العلاقات بين المتدينين و العلمانيين فى إسرائيل

إعداد وإشراف / يشعياهو ليفمان



ترجمة / محمد محمود أبو غدير

مراجعة و تقديم / إبراهيم البحراوى





المشروع القومى للترجمة

166

المشروع القومى للترجمة

العلاقات بين المتدينين والعلمانيين فى إسرائيل

إعداد وإشراف

يشعياهو ليڤمان

ترجمة

محمد محمود أبو غدير

مراجعة وتقديم

إبراهيم البحراوى



٢٠٠٠

مقدمة الطبعة العربية

جاءت واقعة اغتيال اسحق رابين زعيم حزب العمل الصهيوني العلماني بيد شاب متدين من طلاب جامعة بار ايلان الدينية تتويجًا لسلسلة من الفتاوى الدينية التى أصدرها بعض الحاخامات الذين يقودون عملية الاستيطان فى الأرض العربية المحتلة وصدرت الفتاوى قبل عملية الاغتيال تحت عنوان (دين روديف) أو (دين موسير) ووزعت فى شكل مطبوع لتعلن أن الحاخامات يحلون دم اسحق رابين لأنه يعرض حياة اليهود للخطر ويسلم (أرض إسرائيل) لأعدائها أبناء إسماعيل .

كانت الواقعة وملابساتها إيذانًا بدخول التيار الدينى فى إسرائيل فى مرحلة فعل جديدة تقوم على التكفير والتجريم وإحلال دماء العلمانيين . وكانت فى نفس الوقت إنذارًا للعالم العربى بأن الأساطير الدينية حول حدود (أرض إسرائيل) قد خرجت من حيز الكمون إلى حيز الفعل لتغير مسار عملية التسوية وتزيح احتمالات التوصل إلى حل سلمى عادل للقضية الفلسطينية . ومن هنا جاء اهتمام الدوائر البحثية العربية بتسليط الأضواء على قضية الصراع بين العلمانيين والدينيين فى إسرائيل ... فالصراع لم يعد قاصرا على الإطار الاجتماعى الداخلى بين أنصار الحكم بالشريعة اليهودية وأنصار الحكم الديمقراطى .. بل تعداه إلى التأثير الحاضر والمستقبل على الأمن العربى وحرية الأرض العربية .

ولنا أن نتصور يوما ترتفع فيه النسبة العددية للمتدينين فى إسرائيل بالدرجة التى تمكنهم من السيطرة على الحكم وبالتالى على ترسانة السلاح التقليدى وما فوق التقليدى فحينئذ ستخضع التكنولوجيا العسكرية المتطورة للفتاوى الأسطورية وهو ما يقتضينا التنبيه المبكر وتزويد المكتبة العربية بأعمال بحثية تكشف عمق الصراع الدينى العلمانى فى إسرائيل . وهذا الكتاب يقدم معرفة مفصلة على شكل خريطة تحدد دروب ومسارات هذا الصراع كما تجرى فى أعماق وكواليس المجتمع الإسرائيلى فى الحياة اليومية .

إبراهيم البحراوى

مقدمة الطبعة العبرية

يشعياهو (شارلز) ليڤمان ....

تفجر مشكلة التوتر المتزايد فى العلاقات بين اليهود المتدينين واليهود غير المتدينين مشاعر قلق لدى كثير من الإسرائيليين . ويستدل من استطلاع للرأى العام أجرى بطريق الصدفة بين مجموعة من اليهود فى القدس مؤخرا أن (٥٨٪) يعتبرون أن العلاقات بين المتدينين والعلمانيين أخطر مشكلة تواجه الدولة مقابل (٢٣٪) يرون أن العلاقات بين اليهود والعرب هى المشكلة الأشد خطراً . ووصف غالبية الإسرائيليين فى الآونة الأخيرة العلاقات بين اليهود المتدينين واليهود غير المتدينين فى إسرائيل بأنها علاقات «سيئة» وأشار حوالى (٢٥٪) من السكان اليهود فى إسرائيل إلى أحداث «غير إيجابية» مصدرها اليهود المتدينون . وتحدث (٦٨٪) فى بحث أُعد فى أواخر الثمانينيات عن انطباعات غير إيجابية تكونت لديهم تجاه يهود متدينين . ومع ذلك ، وكما سنرى فى الفصل السابع من هذا الكتاب ، فإن الغالبية العظمى من المتدينين ومن غير المتدينين ترتبط فيما بينها بمعاملات متبادلة ويسير كل شىء بينهم على ما يرام .

ويركز هذا الكتاب على العلاقات بين اليهود المتدينين واليهود غير المتدينين فى إسرائيل في أحد عشر فصلا . وقد اختيرت بعض هذه الفصول لأنها تمثل الصراع الذى يدور بين هاتين المجموعتين السكانيتين . وتعرض فصولا أخرى للأشكال المختلفة من الحياة القائمة على التكيف ومحاولة تسوية هذا النزاع . ويتحدث أمنون ليفى ، المحرر فى صحيفة حداشوت (توقفت الآن عن الصدور) عن أحد قطاعات الجمهور الإسرائيلى المتدين ، أى قطاع «الحريديم» (*) ويناقش العلاقات المتبادلة بين نوعيات

(*) الحريدى (وجمعه حريديم) هو اليهودى المتدين الذى رفض المشروع الصهيونى منذ بدايته واعتبر أن إقامة دولة لليهود فى فلسطين وفق المشروع الصهيونى الهرتسلى هى بمثابة استعجال للنهاية أى إقامة الدولة بدون توافر الظروف التى وردت فى العهد القديم وقبل أن يظهر المسيح المخلص . ويمثل هذا التيار الآن حزبا شاس ويهودية التوراة .

مختلفة من الحريديم ومن غير الحريديم سواء كانوا متدينين أو غير متدينين . ويتحدث أمنون ليفى أيضا فى الفصل الثانى عن الصحافة التى تتحدث بلسان الحريديم وعن صورة العالم غير الحريدى الذى تعرضه تلك الصحافة لقرائها . وتناول شموئيل هايلمان ، استاذ علم الاجتماع والمتخصص فى مجال الحياة اليهودية الدينية ، صورة المتدينين كما تبرزها الصحافة العلمانية . وتناولت نُعمى جوتكيند – جولان ، وهى صحفية تعمل فى صحيفة هاتسوفيه الدينية اليومية (تمثل حزب المفدال وهو الحزب الدينى الذى تقبل الفكرة الصهيونية منذ بدايتها) الصراع الذى تفجر داخل إحدى المدن الإسرائيلية بسبب فتح أبواب دور السينما أمام الرواد فى أيام السبت . وتحدثت أيضًا فى الفصل الخامس عن مظاهر نجاح وفشل مستوطنات فى الضفة الغربية تضم سكانا هم خليط من المتدينين والعلمانيين أما الفصل السادس فهو من تأليف إفرايم تبورى الذى يعمل كبيرا للمحاضرين فى جامعة «بر – ايلان» فى مجال علم الاجتماع . ويتناول فى هذا الفصل العلاقات بين المتدينين والعلمانيين فى إحدى الضواحى السكنية التى يعيش فيها أبناء الطبقة الوسطى العليا . ويصف دكتور «أشير كوهين» ، وهو من النشطاء السياسيين ، فى الفصل السابع محاولة ناجحة للجمع بين يهود متدينين وآخرين علمانيين داخل حزب سياسى واحد وهو حزب هاتحياه اليمينى (أو النهضة والذى أصبح الآن جزءًا من ليكود) . ويتعرض الفصل الثامن الذى كتبته «تامار هيرمان» ودافيد نويمان» أستاذ الجغرافيا فى جامعة بن جوريون لجانب آخر من الساحة السياسية والخاص بحركة السلام الآن الإسرائيلية . ويشرح الكاتبان سبب عدم بذل أى جهد حقيقى للتوحيد بين حركة السلام الدينية وحركة السلام غير الدينية . ويصف «إسرائيل ڤولمان» فى الفصل التاسع المنظمات التى تعمل فى مجال العلاقات بين المتدينين والعلمانيين سواء بصورة مباشرة أو بصورة غير مباشرة . ويعرض بروفيسور «ليونارد ڤيلر» ، استاذ علم الاجتماع فى جامعة «بر – ايلان» وزوجته «سونيا توفر ڤيلر» ، فى الفصل العاشر لبعض القصص عن حالات زواج مختلط بين المتدينين وغير المتدينين . ويتضمن الفصل الأخير وهو من تأليف المشرف على إعداد هذا الكتاب وهو يشعياهو (شارلز) ليڤمان بعض التأملات والأفكار حول العلاقات القائمة بين المتدينين والعلمانيين فى إسرائيل استنادا على البحوث الواردة فى هذا الكتاب مع إضافة المزيد من المعلومات .

ونريد قبل أن نتطرق إلى البحوث ذاتها ، أن نُعرف بإيجاز بالشخصيات الرئيسية فى كتابنا هذا وهى من الشخصيات المتدينية وغير المتدينة . فمن المتبع عند تحديد الاتجاهات الدينية لليهود الإسرائيليين ، تصنيفهم إلى «متدينين» و «تقليديين» و «غير متدينين» . وفى بعض الأحيان يقوم مؤلفو الفصول باستبدال مصطلح «لادينى»

بمصطلح علماني . وسنطلق مصطلح «علماني» على هذا النوع الثالث من اليهود الإسرائيليين كما سنطلق مصطلح «لاديني» على مجموعة أوسع تحوى فى داخلها كل من ليس دينيا . وبعبارة أخرى ، فإننا قسمنا يهود إسرائيل إلى : متدينين وغير متدينين . وينقسم «غير المتدينين» إلى تقليديين وعلمانيين ولم تنفذ فى إسرائيل إحصاءات يطلب خلالها من السكان اليهود وصف أنفسهم وفق انتماءاتهم الدينية . ومع ذلك فإن مؤلفى الفصول المختلفة يستخدمون ، بصورة عامة ، المصطلحات الثلاثة: «متدين» ، «تقليدى» و «علمانى» .

ويبدو أن الإسرائيليين لا يجدون صعوبة فى إدراج أنفسهم داخل أى مصطلح من تلك المصطلحات . واستخدم في بحوث سابقة مصطلح «المعادون للدين» ، ولكن نظرا لأن أقل من (٥٪) من السكان اليهود وصفوا أنفسهم بهذه الصفة فإننا تجاهلنا هذا المصطلح . كما لاحظنا أن (٢٠٪) من السكان اليهود فى إسرائيل يعتبرون أنفسهم منذ الستينيات من غير المتدينين . وهذا رقم تقديرى وقد وضع عن طريق تحديد العدد الفعلى للمتدينين الذين شاركوا فى استطلاعات الرأى العام ، وهى عملية تبدو ضرورية لأن الحريديم يحتلون فى استطلاعات الرأى العام تلك نسبة تقل عن نسبتهم الحقيقية .

(وكما ذكرنا فإن الفصل الأول سيتضمن المزيد من التفاصيل عن الحريديم) . واليهودى المتدين فى إسرائيل هو المقابل لليهودى الأرثوذكسى فى الخارج ، وتُحدد هويته على أساس التمسك الصارم – بهذه الصورة أو تلك – بالشريعة وبالإيمان بأن الله هو الذى يأمر بالحفاظ على قوانين الشريعة . وهناك مجموعة متنوعة من اليهود الدينيين فى إسرائيل . ولكن التفرقة الأساسية هى بين الحريديم وبين الدينيين القوميين (أو الدينيين الصهيونيين) ، ولكن هناك مجموعات فرعية سواء داخل الحريديم أو داخل الدينيين الصهيونيين وسنناقش البعض منها بمزيد من التفاصيل فى الفصول القادمة . ومع ذلك فإن جميع اليهود المتدينين فى إسرائيل يعتبرون أنفسهم جزءًا من قطاع منفصل داخل المجتمع الإسرائيلى ، وتتقوى مداركهم تلك بواسطة الرموز التى تشكلها الملابس التى يرتدونها . فالحريديم يرتدون ملابسهم بأسلوب مميز للغاية ، ولكن اليهود الدينيين القوميين والذين يرتدون ملابسهم وفق الأنماط المتبعة لدى الجمهور غير المتدين يمكن معرفتهم عن طريق «الطواقى» التى يضعونها على رءوسهم ، وعلى الأقل يمكن تمييز الرجال منهم . كما أن النساء المتدينات يسرن وقد تبنين لأنفسهن أسلوب أردية مميز ، وهذا نابع إما من الرغبة فى التعرف عليهن باعتبارهن من المتدينات أو لأن أسلوب النساء فى ارتداء ملابس فضفاضة يضفى عليهن مزيدا من الوقار الذى يجب أن تلتزم به المرأة وفق الشريعة اليهودية . كما أن نظرة الغالبية العظمى من اليهود المتدينين إلى غير المتدينين تقوم على أساس «نحن» و «هم» . والنظرة إلى الـ «هم»

متنوعة للغاية ، ويشعر بعض اليهود المتدينين «بالعداء» للآخرين ويشعر البعض الآخر منهم بالسمو بل ويرون بأن من واجبهم أن يقنعوا «هؤلاء» بأنه من الأفضل أن «يكونوا مثلهم» ، ويشعر البعض الآخر منهم بالرغبة فى إزالة الحواجز من أجل تحقيق وحدة يهودية أوسع والبعض منهم يشعر بالانحطاط عن الآخرين . ومع ذلك فإنه من شبه المؤكد وجود اتجاهات متداخلة داخل غالبية المتدينين . وفى نهاية الأمر ، فإنه مهما يكن الاتجاه العام نحو غير المتدينين فإن اليهود المتدينين يشعرون بالانعزالية .

ولا ينطبق هذا على المجموعتين الأخيرتين ، أى ، التقليديين والعلمانيين لسبب بسيط وهو أن غير المتدينين لا يبدون دائما أى مشاعر تجاه القطاع الدينى فى المجتمع . وبالطبع فإن تواجد هذا القطاع كان معروفًا لهم ولكن المتدينين هم قلة ، يمكن فى أوضاع معينة ، التوصل إلى وضع متساو معهم ، ولكن ليست هناك حاجة إلى الدخول معهم فى مجابهة طوال الوقت . وهذا تصرف معروف للغاية لدى أى جماعة تشكل الأغلبية وتميل بصورة عامة إلى التعبير عن مشاعرها تجاه مجموعة الأقلية ، ولكن ظروف خاصة فقط هى التى تدفع تلك المجموعة للبروز إلى السطح . ومن أسباب التزايد الأخير فى مستوى التوتر بين الجمهور الدينى والجمهور غير الدينى ، تلك المدارك الذاتية الآخذة فى التعاظم بين غير المتدينين وبخاصة بين العلمانيين تجاه كل ما يتصل بهويتهم كيهود غير متدينين . وعلى ذلك يمكن القول بأن الإسرائيليين غير المتدينين يتبنون لأنفسهم ، وبصورة متزايدة الاتجاهات القائمة على «نحن» و«هم» .

إن حوالى (٣٥٪) من السكان اليهود يصفون أنفسهم بأنهم «تقليديون» وسُجل إنخفاض بسيط فى عددهم ، ولكن بنسب ثابتة ، على مدى العقدين الأخيرين . واليهودى التقليدى هو الأصعب فى الوصف . والغالبية العظمى من اليهود التقليديين هم من أصل شرقى . وهذا النمط اليهودى يحافظ على الكثير من التقاليد اليهودية : «فهو يذهب إلى المعبد فى غالبية أيام السبت أو فى جميع تلك الأيام ، ويحافظ على المطبخ «الكاشير» فى البيت ويراعى قوانين «الكاشير» خارج البيت . كما أن اليهودى التقليدى – وبخاصة الشرقى ، يُبدى حرصًا أكبر فى الحفاظ على التقاليد اليهودية فى كل ما يتصل بعادات دفن الموتى والحداد . ولكنه يختلف عن اليهودى المتدين فى أنه يقوم بعملية إنتقاء مقصودة عند الحفاظ على الشرائع ويسمح لنفسه ببعض الحريات التى لا تجول فى خاطر اليهودى المتدين مثل تشغيل جهاز التليفزيون فى أيام السبت أو الذهاب إلى شاطئ البحر ومشاهدة مباراة كرة القدم فى هذا اليوم . واليهودى التقليدى يختلف عن اليهودى المتدين فى أنه يحافظ على التقاليد انطلاقا من مشاعر التمسك بعادات الآباء وربما من خلال التمسك بتاريخ الشعب اليهودى ، ولكن لا يفعل ذلك انطلاقا من الإيمان بأن الله يأمره بأن يفعل ذلك .

وقد يسأل القارئ المحنك فى الحياة اليهودية السائدة فى الولايات المتحدة السؤال التالى : ما هو المكان الذى يحتله اليهود المحافظون (التقليديون) والإصلاحيون فى إسرائيل فى إطار هذا الوصف لليهود المتدينين والتقليديين ؟ لا توجد إجابة مقبولة لهذا السؤال . ورغم أن الحركة الإصلاحية فى إسرائيل تطلق على نفسها اسم «الحركة التقليدية» وهى ربما تطلب عن طريق ذلك الاستفادة من هؤلاء الإسرائيليين الكثيرين الذين يصفون أنفسهم بأنهم «تقليديون» فإنها لا تتفق ، ومعها الحركة الإصلاحية ، مع التقاليد الخاصة بالمتدينين أو بالتقليديين . ومع ذلك لم تلعب هاتان الحركتان أى دور فى أى بحث من البحوث المدرجة فى هذا الكتاب . وتضم هاتان المجموعتان سويا أقل من عشرة آلاف أسرة ، والصعوبة التى تكمن فى وضعهما على خريطة اليهود المتدينين لا تشكل أى عقبة بالنسبة لأهداف البحوث المدرجة فى هذا الكتاب .

وتشير التقديرات إلى أن حوالى (٤٥٪) من الإسرائيليين اليهود يصفون أنفسهم بأنهم علمانيون وهناك تزايد بسيط فى عددهم على مدى العقدين الأخيرين . وكثير من اليهود العلمانيين يحافظون على بعض دقائق التقاليد اليهودية وبخاصة أولئك الذين تعلموا فى منازل خاصة بالمتدينين . وفى الواقع يوجد بين أولئك الذين يصفون أنفسهم بأنهم علمانيون ، ولكن يعلنون أنهم تعلموا فى منازل دينية ، من يحافظ على جانب كبير من العبادة اليهودية وبصورة تفوق ما يفعله أولئك الذين يصفون أنفسهم بأنهم تقليديون . ومع ذلك فإن اليهود الذين يصفون أنفسهم بأنهم علمانيون ويعلنون أنهم تعلموا فى منازل خاصة بالعلمانيين يحافظون على القليل جدا من الشرائع الدينية .

وسنتوصل إلى «مفهوم ما» حول نسبة الحفاظ على الشرائع فى القطاع العلمانى وذلك فى الفصل السادس الذى يتناول ضاحية «سيرا» ، وهى ضاحية تضم أبناء الطبقة المتوسطة وأغلبيتهم من الأشكناز ، وتقع الضاحية فى مدينة إسرائيلية كبرى . وظهر أن (١٠٪) من بين العلمانيين يؤدون الصلاة فى أمسيات يوم السبت ، (٣٢٪) يصومون فى يوم الغفران ، (٢٢٪) ادعوا أنهم يحافظون على المطبخ الكاشير وقال (٣٢٪) أنهم يوقدون الشموع فى يوم السبت . وتهبط هذه النسب إلى الصفر تقريبا بين العلمانيين الذين درسوا فى منازل علمانية . وبدون أى صلة بالنسبة التى يحتلها أولئك الذين يحافظون على الشرائع فإن من يصفون أنفسهم بأنهم علمانيون يُلمحون عن رغبتهم فى الابتعاد عن اليهود المتدينين وعن الطريق الذى يتبعه هؤلاء فى تفهم اليهودية . وعند كل إشارة إلى اليهودى العلمانى فى إسرائيل فإنه يجب أن نُفرق بين العلمانية كأسلوب حياة وبين العلمانية كأيديولوچيا . فالعلمانية كأسلوب حياة – أى تمسك أقل بالحفاظ على الشرائع وجهل كبير لكل مايتصل بالتقاليد اليهودية وانتهاك المعايير اليهودية علانية – آخذة فى الانتشار . ويحدث ذلك رغم ظاهرة التوبة التى

تشمل الآلاف وربما عشرات الآلاف من بين العلمانيين . ولا تتوافر لدىّ أرقام دقيقة أو تقديرات موثوق بها بالنسبة لعدد التائبين ، ولكن أعتقد أن عدد الذين درسوا فى منازل دينيين وأهملوا الحفاظ على الشرائع ليس كبيرا ، حيث إن هؤلاء يحظون باهتمام ضئيل للغاية . ومع ذلك فإن معايير دينية معينة مثل الختان ، إقامة حفل تعميد ، صلاة الفصح وعدم السفر فى يوم الغفران أصبحت بمثابة معايير قومية ولم يُلحظ حدوث تراجع فى أدائها .

يجب أن نتذكر أن العلمانية كأيديولوچيا ، أى العلمانية كفلسفة وكبرنامج للحياة وليس فقط كابتعاد عن الحفاظ على الشرائع ، هى شىء خاص بأقلية صغيرة بين السكان . ومع ذلك فإن فى إسرائيل من يصفون أنفسهم بأنهم علمانيون كأيديولوچيا خاصة بهم . ويلعب هؤلاء دورا هاما فى هذا الكتاب سواء بسبب اشتراكهم فى عدد من البحوث التى تظهر فيه (وبخاصة فى الفصل الخامس) أو لأنه تكونت حولهم صورة ذات قيمة أكبر تفوق ما يشكله عددهم الحقيقى من مبرر فى نظر عدد من اليهود المتدينين وبخاصة الحريديم منهم .

هناك نوعان من العلمانيين كأيديولوچيا . وربما يكون من الملائم أن نطلق على النوع الأول صفة «القوميين العلمانيين» ، وهم الذين ينتمون إلى هذا النوع الذى ينظر إلى الشعب اليهودى باعتباره أمة وينظر إلى اليهودية كثقافة قومية وليس بالذات كديانة . وكانت العلمانية القومية كما تجسدت فى الاشتراكية الصهيونية هى الأيديولوچيا المسيطرة على الحياة فى إسرائيل ، ولكن برز فى العقود الثلاثة الأخيرة تراجع فى وضعها وفى محاولتها عرض بديل للديانة اليهودية . ويعترف العلمانيون والذين يتحدثون كما قال عاموس عوز (*) عن «خواء أيديولوچى» والذين يدعون بأن يهوديتهم لا تختلف فى حقيقة الأمر عن يهودية الأرثوذكس ، بذلك أيضا . ويبرز النفوذ السياسى للعلمانيين القوميين وبصورة خاصة داخل الحزب الصهيونى اليسارى مبام (**) . وقد تحدث أحد كبار ممثلى هذا التيار وهو أفاكوفنر (***) عن اليهود العلمانيين الذين هم فى حاجة إلى اليهودى المتدين لكى يعثروا على الاتجاهات اليهودية الخاصة بهم ويتحدث أيضاً عن اليهود المتدينين الذين هم فى حاجة إلى اليهودى العلمانى لأنهم فقدوا الشعور بالمسئولية تجاه الجمهور اليهودى . ويبرز مدى تعمق العلمانيين القوميين فى التقاليد اليهودية فى التصريح الذى أدلى به يعقوب حزان ، الزعيم المخضرم لمبام من «أنه يمكن تبرير حركة النزوح من جانب أبناء الكيبوتسات بأنها نابعة من تغيب

(*) أحد كبار الأدباء المعاصرين فى إسرائيل .
(**) هو الآن جزء من حركة ميرتس .
(***) كاتب إسرائيلى شهير ولد فى وتوفى فى عام .

التعليم اليهودى . ومع ذلك فهناك مجموعات قريبة من الناحية الأيديولوچية إلى المجموعة العلمانية القومية ولكنها تتبنى اتجاها إيجابيا بارزا تجاه الأسس الدينية الكامنة فى التقاليد ، حتى إنه من الصعوبة بمكان طبعها بالطابع «العلمانى» . ومن هؤلاء مثلا أعضاء الكيبوتسات المقربين إلى سمنار «أورنيم» ، والذين يريدون إيجاد جسر يوصل بين المُثل الإنسانية والمثل العالمية الخاصة بالصهيونية العلمانية وبين التقاليد اليهودية .

والنوع الآخر من العلمانية كأيديولوچيا لا يعانى من التراجع بل تبنى لنفسه اتجاها هجوميا فى السنوات الأخيرة . وهكذا يمكن أن ننسب عدداً من جوانب التوتر التى تتفجر بين العلمانيين والدينيين إلى مشاعر القوة العددية وإلى العجز السياسى الذى يسيطر على رجال تلك المجموعة وهؤلاء يستحقون أكثر من غيرهم أن يحملوا صفة «علمانيين عالميين» ، وتمثلهم حركة راتس (*) كحزب سياسى . وينتشر أنصار هذه الحركة وبنسب عالية للغاية داخل الطائفة الأكاديمية فى إسرائيل ، ويبرزون أيضاً داخل العالم الأدبى المثقف ويسيطرون على المسرح الإسرائيلى . والعلمانيون العالميون مستعدون فقط لتقبل «بقايا رمزية» من اليهودية فى المجال العام . ويميز الأديب أهرون ميجد هؤلاء على أساس أنهم أناس يسعون إلى التخلى عن العيوب الصهيونية التى كانت هناك حاجة إليها من أجل إقامة الدولة ولكنها تقف الآن عقبة أمام إرساء مجتمع ديموقراطى حقيقى وهم يؤمنون بدولة ليبرالية ديموقراطية يحتل الفرد ، فى ظنهم ، وليس المجموعة ، مكان البؤرة فيها . كما أنهم لا يحددون للدولة أى دور أخلاقى أو أيديولوچى بل يخشون من قدراتها على الإكراه وعلى ذلك يعتنقون مبدأ فصل الدين عن الدولة . ولا توجد فى أيدينا أرقاماً دقيقة عن عدد العلمانيين العالميين بين اليهود فى إسرائيل ولكن يمكن أن نخمن أن عددهم أقل من (١٠٪) من مجمل عدد السكان . ومع ذلك فإن نسبة تمثيلهم غير المناسبة لعددهم بين الأكاديميين ، الفنانين والعاملين في أجهزة الإعلام يعنى أن لأفكارهم وزنا كبيرا ، وهم أنفسهم يؤمنون بأن المزيد والمزيد من العلمانيين الإسرائيليين سيتبنون مواقفهم مع مرور الوقت . كما أن مشاعر الإحباط لديهم والناجمة عن تعاظم وزن الأساس الدينى فى الحياة العامة تُرسخ الإيمان لديهم بأن ساعة التحول لصالحهم داخل العلمانيين آخذة فى الاقتراب .

ونصل هنا إلى النقطة الأخيرة فى رسم خريطة الوضع الاجتماعى الدينى ، ومع ذلك لم يُلاحظ على مدى العشرين عاما الأخيرة المزيد من التمسك الصارم بتعاليم الدين بين الجمهور الإسرائيلى . لقد تعاظم الإدراك بقضية الهوية اليهودية وتزايدت

(*) حركة حقوق المواطن (راتس) التى تشكل مع المبام حركة ميرتس .

الرغبة فى تأكيد الروابط بين التقاليد اليهودية وبين الدولة اليهودية . وينبع هذا الاتجاه من أسباب مختلفة . فهذه الرغبة مرتبطة بالشرعية التى تضفيها الديانة على دولة إسرائيل وبخاصة أرض إسرائيل الكبرى ، وهى مرتبطة بالعداء من جانب العرب ، والموجه إلى الإسرائيليين بسبب هويتهم اليهودية ، ويؤدى ذلك إلى تقوية الوعى اليهودى لدى الإنسان الإسرائيلى ، كما أن هذا الاتجاه مرتبط بفشل البدائل اليهودية العلمانية والتى أشرنا إليها وبالقوة المتعاظمة لليهود الشرقيين داخل السكان ، حيث إنه رغم أنهم غير متدينين إلا إنهم يحترمون التقاليد اليهودية أكثر مما يفعل العلمانيون الأشكناز . وفى النهاية فإن هذا الاتجاه مرتبط بتجميع جميع الظروف السياسية سويا مما يوفر للأحزاب الدينية وزنا لا يتفق مع عدد ناخبيها . ورغم أن الإسرائيليين ليسوا متدينين الآن أكثر مما كانوا فى الماضى إلا أنه برز فى العشرين عاما الأخيرة تسلل متزايد للرموز الدينية داخل الحياة العامة . وهذا التسلل قد يدفع المتدينين وكذلك العلمانيين فى إسرائيل وبخاصة المتطرفين منهم إلى النظر إلى التطورات التى تحدث داخل المجتمع الإسرائيلى بصورة خاطئة . ويتوقع بعض العلمانيين ، وبخوف ، أن يحدث فى المستقبل تزايد لأعمال القمع والسيطرة الدينية من جانب قلة ، ستنجح بهذه الصورة أو تلك فى السيطرة على المجتمع . كما أن بعض اليهود المتدينين يقعون ضحية الخداع فى الرؤية . وبسبب إيمانهم بأن المستقبل فى أيديهم فإنهم لا يبالون كثيرا بغير المتدينين ويقل أيضا إدراكهم لحقيقة أنهم قلة فى المجتمع .

وعلى أساس هذه الخلفية سنتناول بمزيد من التفاصيل نماذج مختلفة تمثل العلاقات المتبادلة بين اليهود المتدينين واليهود غير المتدينين .

الفصل الأول

حريديم أنجلو سكسونيم فى إسرائيل

(هل يمكن أن يشكل هؤلاء جسرا

بين الحريديم والعلمانيين)

أمنون ليڤى

.... من الصعب أن نحدد وبدقة عدد الحريديم فى إسرائيل . فليس هناك تنظيم واحد يجمعهم جميعًا ، والخطوط التى تفصل بينهم وبين الصهيونيين الدينيين ليست واضحة تماما كما يبدو ذلك فى بعض الأحوال للمتطلع من الخارج . ورغم ذلك فإن الغالبية العظمى من اليهود المتدينين فى إسرائيل لا يجدون صعوبة فى تسكين أنفسهم فى هذا المعسكر أو ذاك . ويشكل الحريديم حوالى (٢٥٪) من اليهود المتدينين فى إسرائيل أو حوالى (٥٪) من مجمل عدد السكان اليهود فى إسرائيل (*) . وتتكون المجموعة الحريدية فى حد ذاتها من عدة مجموعات . والطابع الأوسع ، على الأقل بين الحريديم من أصل اشكنازى ، هو ذلك الذى يفرق بين الحسيديم (المتصوفة) والمعارضين لهم . كما أن العالم التقليدى ليهود أوربا الشرقية فى أواخر القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر كان ساحة لصراع مرير بين هاتين المجموعتين . وقد خفت حقا حدة هذا الصراع ولكنه ما زال ذا مغزى حيث إن الاشكناز داخل العالم الحريدى يواصلون التعاطف مع هذا الجانب أو ذاك ، ومازالت هناك اختلافات معينة فى الشعائر الدينية تفرق بينهم . وتنتظم صفوف الحسيديم داخل مجموعات ترتبط كل واحدة منها بمجموعة من رجال الدين (الحاخامات) الذين يشكلون الزعامات المقبولة جماهيريا من جانبها . ويميل المعارضون للحسيدية أن يكونوا قبل أى شىء آخر من أصل ليتوانى ، حيث إن صفات «معارض» ولتوانى يمكن أن تحل إحداهما محل الأخرى ، ويكون الارتباط أساسا مع هذا الجزء من العالم الحريدى الذى تعود أصوله إلى نفس أصول الزعامات الدينية التى رفضت الحسيدية بشدة . وقد رُفضت الحسيدية لأنها غامضة للغاية وتركز تركيزًا شديدًا على شخصية الحاخام ولا تميل بصورة كافية إلى دراسة الكتب المقدسة التقليدية . ويتكون العالم الحريدى إذن من مجموعات مختلفة من الحسيديم حيث تؤمن كل واحدة منها بحاخام خاص بها وكذلك من المعارضين للحسيدية . ويعرف كل طرف بأن الأشياء التى تجمع بينهما هى أكثر من تلك التى تُفرّق بينهما ، فكلاهما يعارض العلمانية كما يعارض الكثير من رموز الحداثة .

ومن هنا فإن مفهوم «حريدى» ليس فقط مجرد تصنيف عام بل هو عرض لأسلوب حياة مشتركة ولوجهة نظر واحدة . ورغم ذلك ظهرت فى إسرائيل مجموعة جديدة من الحريديم

(*) تضاعفت نسب الحريديم فى إسرائيل فى السنوات الأخيرة كما ظهر فى نتائج الانتخابات التى أجريت للكنيست فى التسعينيات .

يمكن أن يفجر وجودها الشعور بالريبة تجاه كثير من المعايير المرتبطة بالعالم الحريدى . وينظرون فى إسرائيل إلى المهاجرين من دول تتحدث الإنجليزية على أساس أنهم أنجلوسكسونيم . وأدى التدفق الكبير نسبيا لهؤلاء المهاجرين فى السنوات الأخيرة وبخاصة من الولايات المتحدة إلى ظهور مجموعة جديدة ، وهى مجموعة الحريديم الأنجلو سكسونيم . ونريد أن ندرس : هل لهؤلاء تأثير على المجتمع الحريدى وما هو هذا التأثير ؟ وهل لهم وزن فى مسألة العلاقات ما بين الحريديم والعلمانيين ، وما هو حجم هذا الوزن ؟

ليس لدى وزارة استيعاب الهجرة أرقاما عن نسب التدين بين المهاجرين الجدد . ورغم ذلك فإن المتحدث بلسان تلك الوزارة أعلن أن غالبية المهاجرين الجدد – وبخاصة من الولايات المتحدة ، هم متدينون وعدد الحريديم بينهم ليس قليلا . ولكن هذا الرقم غير معروف ويمكننا ، على أكثر تقدير ، أن نقدم تقديرات جامدة . فحزب أجودات إسرائيل يعتبر نفسه حزبا يمثل الحريديم فى إسرائيل ، ويحاول مكتبه الموجود فى القدس التوصل إلى تسجيل دقيق للعدد . ويتضمن هذا التسجيل حوالى أربعة آلاف أسرة تتحدث الإنجليزية وتعيش فى القدس بالإضافة إلى عدد مشابه من الأسر تعيش فى بناى – براك . ويمكن مشاهدة تجمعات أقل من الحريديم الأنجلوسكسونيم فى مدن أخرى مثل أشدود . وقد أسس الحاخام يرمياهو أبروموف ، وهو مهاجر من جنوب أفريقيا وأحد رؤساء المدرسة الدينية التى تحمل اسم «أور – ساميح» ، منظمة تُدعى «أعلا» وهدفها مساعدة المهاجرين الأنجلو سكسونيم . وقال هذا الحاخام بأن حوالى خمسة آلاف أسرة سجلت نفسها فى القدس فقط .

ويبدو من هذه الأرقام الجزئية وغير الدقيقة أنه يمكن أن نستنتج أن فى إسرائيل حوالى عشرة آلاف أسرة من الحريديم الأنجلوسكسونيم . وهذه مجموعة كبيرة للغاية وفق مفاهيم الحريديم ، وهى مجموعة لديها ، من حيث الحجم ، القدرة على التأثير الحقيقى على المجتمع الحريدى .

هل هذه المجموعة من الحريديم الأنجلوسكسونيم تختلف عن باقى المجتمع الحريدى ؟ وكيف تبرز للعيان تلك الاختلافات ؟ . يبدو من الوهلة الأولى أن الاختلافات بارزة للغاية ، حتى أن مفهوم «حريدى» لا يبدو متمشيا مع مفهوم أنجلو سكسونى . هناك مثلا «شمعون مسار» ، وهو رجل أعمال ولد فى دبلن وهاجر منذ فترة إلى إسرائيل واستقر فى «هار – نوف» (جبل نوف) – وهى عبارة عن طائفة مختلطة تضم حريديم ومتدينين صهيونيين فى القدس . ولا يعرف شمعون مسار كيف يصف نفسه ومعه باقى الأنجلو سكسونيم ويقول : «أضع على رأسى طاقية سوداء ولكننى لا أصف

نفسى بأننى حريدى وكذلك فأنا لست دينيا صهيونيا» (*) . وهكذا فهو ربما يجد صعوبة في أن يحدد «من هو» ولكن لا يساوره أى شك فى : «من ليس هو» . وكما قال فإنه يقف بين ما يسميه الإسرائيليون «حريدى» وبين ما يسمونه هم «دينى - قومى» .
وهناك مواطن آخر يقطن فى «هار - نوف» ويسمى «ف. ى» ، وهو من أصل أنجلو سكسونى ورفض الكشف عن اسمه بالكامل ، ويقول بأن «الحريدى الأنجلو سكسونى مطالب بتحديد صفته فقط عند هجرته إلى إسرائيل . ويقول أيضا بأن مغزى تلك الصفات فى الخارج تبدو معتدلة بصورة أكبر :

> «هناك ليس عليك أن تُعرِّف نفسك كحريدى أو كدينى قومى . فأنت تُعتبر من المحافظين على الشرائع ، وابنا للتوراة ، وتحرص على كل صغيرة وكبيرة . هذا يكفى ولست فى حاجة إلى وصف أدق» .

يعترف الحريديم الأنجلو سكسونيم ، وعلى رأسهم الأمريكيين بأنهم يختلفون عن الحريديم الإسرائيليين . كما أن الحريديم المحليين يعترفون بذلك أيضاً . وينبع هذا الاختلاف من خلفية الحريديم الأنجلوسكسونيم ومن أنهم لا يمثلون شريحة واسعة من الحريديم فى الولايات المتحدة أو فى دول أخرى تتحدث الإنجليزية . فحسيدى «ساطمر» مثلا والقريبون منهم ، أى الحسيديم المعارضون بشدة لوجود دولة إسرائيل ويعتبرون إقامتها عملاً من أعمال الشيطان ، لا يهاجرون إلى إسرائيل . وفى مقابل هؤلاء يحضر حريديم إلى إسرائيل من دول أنجلو سكسونية ويضعون أنفسهم ضمن أكثر القطاعات اعتدالا فى العالم الحريدى .

وهناك مجموعة أخرى من الحريديم الأنجلو سكسونيم يحضرون إلى إسرائيل منذ البداية لكى يدرسوا فقط وبدون أى نية للبقاء فيها . وهؤلاء هم من الأبناء (وفى أحيان نادرة يكونون من الفتيات) الذين أرسلهم آباؤهم للدراسة فى المدارس الدينية الراقية أو فى معاهد للفتيات وفى معاهد تخريج المعلمات فى إسرائيل . وهذه مؤسسات خاصة بيهود ليتوانيا بصورة عامة ، ولكن هناك بعض المؤسسات الحسيدية من هذا النوع . كما أن الحريديم فى الغرب يولون أهمية كبرى لتلك المؤسسات التعليمية ويفضلون جو العزلة السائد فيها عن البيئة المحيطة الأكثر انفتاحا ، والتى تنتشر ، بطبيعة الأمر ، داخل مؤسسات التعليم فى الغرب . وإرسال الابن (أو الابنة) فى سن العاشرة للدراسة فى إسرائيل يشبه وبمفاهيم معينة إرساله فى مهمة إلى «مدرسة تكميلية» فى الخارج . وبعد انتهاء الدراسة يعود الأبناء إلى أسرهم ولكن يبقى البعض منهم فى إسرائيل ويتزوجون أساسا من داخل المجموعة الأنجلو سكسونية ذاتها ويكونون فيها عائلاتهم .

(*) يتمسك اليهودى الحريدى بوضع طاقية سوداء أو قبعة سوداء على رأسه على النقيض من اليهودى الصهيونى القومى .

ويمكن من الناحية الاجتماعية – الاقتصادية تقسيم الحريديم الأنجلوسكسونيم إلى مجموعتين .

ريكى شوشان ، هى صحفية تنتمى إلى الحريديم وتعمل فى صحيفة علمانية وهى من مواليد إسرائيل . عاشت ريكى شوشان فى أمريكا لسنوات عديدة وعادت إلى إسرائيل قبل حوالى عام حيث اختارت الاستقرار فى ضاحية «هار – نوف» بين الحريديم الأمريكيين . وهى تقول بأن هناك أثرياء جدا بين المهاجرين الجدد من الحريديم . وفى الواقع أقام هؤلاء وطنا ثانيا لهم فى إسرائيل ويواصلون منه تسيير أعمالهم فى الخارج . والذين يعيشون منهم فى إسرائيل يفضلون الأحياء الراقية فى القدس مثل رحفيا ، بيت فاجن وهار نوف . والأقل ثراء منهم ، والذين جاءوا إلى إسرائيل للدراسة أساسا ، يعيشون فى أحياء أخرى مثل كريات مترسدورف وكريات تسانز .

والطريق الآخر لفهم الطابع الجماعى للسكان الأرثوذكس الحريديم فى إسرائيل يتمثل فى الوقوف على مصدر دخلهم المادى وعلى عاداتهم الاستهلاكية وعلى سلوكيات حياتهم . فكل هذه الأمور تسهم فى فهم الطابع المميز لهذه المجموعة .

يعمل الحريديم الأنجلو سكسونيم فى أعمال مختلفة تربطهم مباشرة بالعالم الخارجى . فمنهم التجار ، رجال البورصة ، العاملين فى تجارة الماس ومهن حرة أخرى . ومن الأمثلة على ذلك أن أحد أكبر المتاجر لبيع الأجهزة الالكترونية والذى يقع فى الشارع رقم ٤٧ فى نيويورك مملوك لحاييم يودل جولد شتاين وهو من حسيدى ساطمر . ويقال عن الحاخام الحالى الذى ينتمى لجماعة ساطمر إنه استعان قبل اختياره حاخاما بشبكة حاسبات الكترونية تربطه ببورصة نيويورك . وينظر جانبا من زعماء الحريديم فى إسرائيل إلى مثل هذا العمل على أساس أنه عمل وثنى ويعتبرون أن أنشطة الحريديم الأنجلوسكسونيم محاطة بشىء من الغرابة فالحاخام يرحميس دوماڤ المُنظر الأيديولوجى لحركة ناتورى كارتا (*) ، والتى ربما تعتبر من أكثر الحركات الحريدية تطرفا ، يعيش فى لندن ويعمل فى تجارة التحف الذهبية . وتقول الشائعات إنه يبيع أيضا صلبانا ذهبية . ورفض الحاخام دوماڤ فى لقاء صحفى معه أن ينفى تلك الاتهامات وقال بأن بيع مثل هذه الأشياء ليس عيبا .

ويواصل الحريديم ، بعد وصولهم إلى إسرائيل ، العمل فى نفس مجالات عملهم السابقة . وقد أصدرت منظمة «أعلا» ، التى ترعى شئون المهاجرين الحريديم الأنجلو سكسونيم ، خلال الأشهر الأولى لتأسيسها ، ثلاثة أعداد من صحيفة هدفها مساعدة

(*) تيار دينى يرفض الصهيونية ودولة إسرائيل وهو أحد تيارات الحريديم . .

المهاجر الحريدى الجديد فى العثور على طريقه فى إسرائيل . ولم تتناول تلك الأعداد الثلاثة ضرورة تحديد أفضل المدارس الدينية الموجودة ولم تتحدث عن المقفاءوت (مستجمعات المياه التى يتبرك فيها اليهود) ولا محكمة العدل . وقد تناول العدد الأول تفسيرات لمبادئ النظام المصرفى فى إسرائيل . وتحدث العدد الثانى عن أسلوب التأمين القومى . وتحدث العدد الثالث عن طريقة الحصول على قروض مصرفية وقروض إسكان . وأنماط الاستهلاك الخاصة بهؤلاء الحريديم لها طابع مميز أيضا . وكما سبق أن ذُكر فإن غالبية المهاجرين الجدد من الحريديم هم أكثر ثراء من الإسرائيلى العادى . (وبالطبع يستفيدون من المزايا والحقوق التى تعطى للمهاجرين الجدد فى مجال استيراد أجهزة منزلية مختلفة بدون دفع جمارك ويسرى مفعول ذلك لمدة عامين) . وتختلف منازلهم عن منازل الحريديم الإسرائيليين الآخرين سواء بفضل قوتهم الشرائية أو بسبب عاداتهم الاستهلاكية . ولديهم أفران «ميكرو – ويف» يستخدمونها فى إعداد فطائر السبت ، ولديهم أيضًا أجهزة ستريو سمعية عصرية يستخدمها الحريديم الجدد بل ويستمعون إلى الموسيقى الكلاسيكية والموسيقى الخفيفة مثل «جولدن چيتار» . وكان لدى الكثير منهم أجهزة تليفزيونية فى منازلهم فى الغرب ، ولكن نظرًا لأن مثل هذا الجهاز يعتبر شيئًا مكروهًا فى نظر الطائفة الحريدية فى إسرائيل فإن من يريد إحضار هذا الجهاز معه يقوم بإخفائه ووضعه فى حجرة النوم . ومع ذلك يطبق غالبيتهم الأنماط الحريدية المحلية (والتى يراعيها أيضًا الحريدى الأكثر تطرفًا فى الغرب) ويتخلون عن جهاز التليفزيون وإن كانوا يستبدلونه فى حالات متفاوتة بجهاز ڤيديو مزود بصمام خاص يسمح لهم بمشاهدة أفلام خاصة تعرض لمطربين من الحريديم ومشاهدة برامج ترفيهية أخرى صالحة حسب الشريعة .

وهذه السعة المادية النسبية تؤدى إلى القيام بتصرفات نمطية ترتبط بثقافة الاستمتاع بأوقات الفراغ . فالحريديم فى الولايات المتحدة مثلا أكثر انفتاحا على متسع هذا العالم ويقضون وقتهم جيدا . ويمكن أن ترى المتطرفين من حسيدى ساطمر فى مناطق الاستجمام المميزة . ووفقًا لذلك فإن أنواع الأسئلة التى توجه إلى حاخامات الطائفة الحريدية فى الولايات المتحدة مثل : هل يسمح للمرأة بالاشتراك فى دروس التزحلق على الجليد ؟ أو : كيف عليها أن ترتدى ملابس محتشمة فى مناطق التزحلق على الجليد ؟ (حيث إن ارتداء البنطلون ممنوع بحكم الشريعة) ، مثل هذه الأسئلة تبدو غريبة على أذنى الحاخام الحريدى فى إسرائيل .

وتستمر العادات المرتبطة بثقافة قضاء أوقات الفراغ فى البروز حتى بعد الهجرة إلى إسرائيل . ويمكن أن تشاهد فى «هار – نوف» «وفى بيت ڤجان» وفى مناطق أخرى خاصة بالحريديم الأنجلوسكسونيم دعوات توجه لحضور حفلات منزلية ولزيارة

بازارات بيع الملابس التى تتفق مع الأسلوب الأمريكى ، إلى جانب إعلانات تُنشر عن مجموعات تقوم باتباع أساليب العلاج الطبى الطبيعى (والتى ينساق وراءها الحريديم الأنجلوسكسونيم) ، وإعلانات عن حفلات نسائية وعن ولائم تقترن بإلقاء محاضرات وعرض شرائح ملونة وكذلك عروض أزياء رائعة . وعلى غير ما هو متبع لدى النساء فى الطائفة الحريدية المحلية فإن سيدات الطائفة الحريدية الأنجلوسكسونية هن بصورة عامة من غير العاملات وبذلك يتوفر لديهن الوقت الكافى للاهتمام بأنفسهن ونظرا لأن الأزواج يعودون إلى المنازل فى ساعات متأخرة ، ونظرا لأن الأبناء يتناولون الوجبة الرئيسية لهم (وجبة الغداء) فى المدرسة فإنه سيكون لدى النساء وقت فراغ كبير . وتنظم سيدات الحريديم الأنجلوسكسونيم ، وبخاصة الأمريكيات منهن ، مجموعة متنوعة من النوادى والجمعيات النسائية . ويمكن أن ترى على صفحات الصحف اليومية الخاصة بالطائفة الحريدية وهى «هامودبع» و «بيتيد نئمان» إعلانات عن حفلات للموسيقى والطهى وعن محاضرات فى شئون مختلفة بل وعن معهد للتخسيس يخضع لإشراف حكماء التوراة - بالطبع من خلال الفصل الكامل بين النساء والرجال . وأدركت الفنادق المجاورة للتجمعات السكنية الخاصة بالحريديم الأنجلوسكسونيم حجم الطاقات الكامنة فى مثل هذا الوضع . فمثلا خصص الفندق الفاخر الموجود فى القدس «رامادا رنسنس» ساعات خاصة للرجال للاستحمام فى حمام السباحة فى الفندق وأخرى للنساء وذلك لجذب الحريديم إليه . وحقا كُللت هذه الطريقة بالنجاح .

ويُخيل لمن يتطلع من الخارج إلى المجتمع الحريدى الأنجلوسكسونى مع مقارنته بالمجتمع الحريدى الإسرائيلى بأن وضع المرأة يختلف بشدة بين المجتمعين . فالجريدة المحلية «لهار - نوف» مثلا تشرف على تحريرها امرأة حريدية أمريكية ، وهو منصب غير مقبول لدى تلك الدوائر . ونفس الشىء كذلك فى مجال قيادة السيارات . فغالبية الجماعات الحريدية فى إسرائيل تبدى تحفظات على قيادة النساء للسيارات لأن هذا يؤذى عفة المرأة . وبين الحين والآخر توزع منشورات فى مئاه شعاريم تحذر من وقاحة النساء اللائى يقدن السيارات . ولكن الحريديم من الولايات المتحدة لا يرون فى ذلك أى شىء مرفوض . (وفى مقابل ذلك ، فإن النساء اللائى ينتمين إلى الحريديم يتوقفن عن التدخين أمام الجمهور على الأقل . وليس من المقبول فى الخارج أيضاً أن تقوم النساء بالتدخين ويعتبر ذلك فى إسرائيل عملا بغيضاً) . كما أن النساء الحريديات الأنجلوسكسونيات يرتدين ملابسهن وفقًا للموضة فى الخارج ، ويتجملن بالكثير من المجوهرات بل وقمن بثورة حقيقية فى مجال باروكات الرأس . وبالإضافة إلى كل هذا فإن المهاجرين الأنجلو سكسونيم خلقوا سوقا لكثير من السلع فى الشارع الحريدى كان من الصعب العثور عليها قبل ذلك مثل «البيتسا الإيطالية» ، والفطائر التى تجهز

وفق تعليمات الصلاحية الصادرة عن المحكمة الدينية ، وكذلك حانوت الجزارة على غرار نفس الحوانيت الموجودة فى الولايات المتحدة ، ومحلات الآيس كريم ومحلات بيع الأطعمة على طريقة Take away . وتجد متاجر شتى تعمل بطريقة «اخدم نفسك بنفسك» . وأحدثت هذه التجديدات مرارة فى نفوس الحريديم المتطرفين . ووجهت صحيفة «هاحوما» الناطقة بلسان ناتورى - كارتا إدانة شديدة اللهجة للمحكمة التابعة للطائفة الحريدية لأنها وافقت على كل هذه السلع وقالت الصحيفة : «هل جئنا إلى الديار المقدسة لكى نتناول «الكيك» الحريدى ؟ ويختلف الحريديم الأنجلوسكسونيم عن غيرهم فى ملابسهم الخارجية ، حيث إن الكثيرين منهم يقصون شعر الرأس مثل سائر الناس . وعندما عين الحاخام «موشيه شرر» رئيسا للجنة التنفيذية العالمية لأجودات إسرائيل قال الحاخام «ماجور» بأن عليه أن يطيل شعر لحيته إذ ليس من المعقول أن يقوم هذا الممثل الكبير لاجودات إسرائيل بحلاقة ذقنه . ولكن «شرر» رفض أن يفعل ذلك . وحتى لو أطال الحريديم الأنجلوسكسونيم لحيتهم فإنها دائمًا تكون موضع اهتمام ومهندمة . وبدلا من الملبس الأسود الطويل الذى يرتديه الحريديم المحليين فإنهم يرتدون «بدلا» على أحدث الموضات . ويمكن رؤيتهم بعد حضورهم إلى إسرائيل بفترة قصيرة من الوقت وهم يرتدون «سويترات» زرقاء اللون مزودة بأزرار ذهبية اللون وبصورة تختلف تماما عما هو سائد بين الحريديم فى إسرائيل .

ولكن الاختلافات بين الحريديم الإسرائيليين والحريديم الأنجلوسكسونيم تتجاوز قضية الملبس أو أسلوب الحياة فقط إلى نفس الأيديولوچيا الخاصة بهم ويبرز ذلك فى قضية التعليم مثلا . فالحريديم الأنجلوسكسونيين يريدون إدخال التعليم العلمانى إلى البرامج الدراسية بينما ترفض المدارس الدينية ذلك تماما . ومن هنا فإن على الحريديم الأنجلوسكسونيين اتخاذ قرار هام للغاية بالنسبة لتعليم أبنائهم : هل يجب أن يرسلونهم إلى المدرسة الحريدية المحلية وبذلك يتخلون عن الدراسات العلمانية أم يجب تسجيلهم فى المدارس الدينية ، رغم أنها غير حريدية ، وبذلك يمكن إبعادهم عن التعليم الحريدى الكلاسيكى ؟ وقوبلت المحاولة التى بذلت من أجل حل المشكلة عن طريق إقامة نظام تعليمى يجمع ما بين الدراسات العلمانية والدراسات الدينية مع التركيز على الجانب الحريدى . قوبلت بمعارضة شديدة . وقد أسس مهاجر أمريكى وهو الحاخام باروخ خياط ، مدرسة «معرافا» وفقًا لتلك المبادئ ، وما زالت المدرسة تعمل منذ ثلاث سنوات . وتلاميذ المدرسة هم من خريجى التعليم المستقل ولذلك فإن هذه المدرسة تشكل مصدر تهديد خاص للكثير من الزعماء الحريديم . وقد نشرت صحيفتا «هامودیع» و «يبتيد نئمان» اللتان تُعبّران عن المعسكر الحريدى رسالة للحاخام اليعزر مناحم شاخ ، وهو أكبر زعيم للطائفة الحريدية التى تنتمى إلى ليتوانيا ، أدان فيها تلك

المدرسة ودعا الآباء إلى إخراج أبنائهم منها . ولكن من السابق لأوانه توقع حدوث نتائج لمثل هذه العملية .

كما أن الفتيات اللائى ينتمين إلى أسر من الحريديم الأنجلوسكسونيم يواجهن أيضًا صعوبات فى التكيف مع النظام التعليمى الحريدى فى إسرائيل . فمثلا على الفتيات من الطائفة الحريدية فى إسرائيل ارتداء ملابس موحدة ولكن الأنجلوسكسونيم يعارضون تلك الفكرة كما يعارضون الحكم القديم الخاص بالملابس التى يجب ارتداؤها . ويحظر على تلك الفتيات قراءة الأدب العلمانى بينما لا يوجد أى اعتراض فى الولايات المتحدة على قراءة روايات من تأليف شارلز ديكنز مثلا حتى فى أكثر مؤسسات التعليم الحريدى تشددا . ويمنع هؤلاء الفتيات فى إسرائيل من الاستماع إلى أغلب أنواع الموسيقى ولكن لا يوجد مثل هذا الحظر فى الولايات المتحدة . وللتقليل من حدة الاحتكاك أقيمت من أجلهم مدارس خاصة مثل مدرسة «ماڤو - يروشاليم» التى توجد فى بيت ڤاجن .

وأمكن التوصل إلى حل وسط مثير للاهتمام فى مجال الرياضة . ويرى الحريديم الأمريكيون أن الاشتراك فى الرياضة شىء بديهى وحيوى لنمو الطفل . وفى مقابل هؤلاء فإن حريديم إسرائيليين كثيرين يعتبرون أن الرياضة ، أو على الأقل أى صورة من الرياضة المنظمة ، إنما تعكس تبنى اتجاهات يونانية قديمة واتجاهات منحطة . وهذا التناقض وضع مدرسة «سنهدرين» التابعة للتعليم المستقل لأجودات إسرائيل والواقعة فى «هار - نوف» أمام مشكلة . فغالبية تلاميذ المدرسة من الأنجلوسكسونيم الذين يحرصون على ممارسة الألعاب الرياضية ولكن القلة منهم - من الحريديم الإسرائيليين - اعترضوا على ذلك . وتمثل الحل الوسط غير الرسمى الذى أمكن التوصل إليه فى ممارسة الألعاب الرياضية خلال فترة الاستراحة بين الدروس مع استبعاد حصص التربية البدنية من المنهج الدراسى الرسمى للمدرسة .

كما أن اللغة المتبعة فى المدارس الخاصة بالمهاجرين الحريديم الأنجلوسكسونيم هى لغة مختلفة ، مع كل الأبعاد الثقافية الناجمة عن ذلك . فغالبية الحريديم الأنجلوسكسونيم يتحدثون الإنجليزية ولا يتحدثون لغة الييديش المستخدمة بين الحريديم الإسرائيليين . وتجد بين المعارضين كثير من الحريديم الذين لا يفهمون اليديش على الإطلاق . وينظم متصوفو بوسطن فى هار نوف ، وهم مجموعة سنعاود الحديث عنها فيما بعد ، دروسا للنساء فى اللغة الإنجليزية ، كما أن إحدى المدارس الابتدائية الخاصة تقوم بالتدريس بهذه اللغة . وتتم اللقاءات داخل مجموعة «حفورات تهليم» ، (وهى أشبه بحركة شبابية تجتمع بعد ظهر يوم السبت لأداء صلاة الشكر) باللغة الإنجليزية .

كما أن عادات الاستهلاك ، التعامل مع الثقافة الغربية ، التشغيل ومصادر الدخل ، قضاء أوقات الفراغ والرفاهية النسبية تجعل من الحريديم الأنجلوسكسونيم مختلفون عن الآخرين . وهم أنفسهم يدركون هذا الاختلاف عند هجرتهم إلى إسرائيل ، فيعيشون داخل تجمعات سكانية خاصة بهم ويفضلون الجيران الذين يكونون من ذوى العقليات المشابهة . وهناك أيضا متصوفون هاجروا إلى إسرائيل لكى يكونوا قريبين من الحاخام ، ولكن غيّروا مكان سكنهم بعد فترة قصيرة من الوقت لكى يعيشوا بجوار حريديم أنجلوسكسونيم آخرين . وصورة الحريدى الإنجلوسكسونى هى أقرب إلى اليهودى العلمانى منها إلى الحريدى الإسرائيلى . والسؤال الذى يبرز للعيان هو : هل هذه الاختلافات تميز علاقات الحريديم الأنجلوسكسونيم بالعلمانيين وتحدد نظرتهم إلى الصهيونية وإلى دولة إسرائيل ؟ .

يبدو أن الإجابة على ذلك هى بالإيجاب . ويحاول الحاخام إرميا أبروموف تفسير الاختلافات بين الحريديم الأنجلوسكسونيم وبين الحريديم الإسرائيليين فيقول :

> «لا توجد اختلافات فى وجهات النظر العامة . نحن مرتبطون بنفس كبار حاخامات إسرائيل ونقبل توجيهاتهم . ويبرز الجديد فى صورة تنفيذ تلك الأشياء . ويمكننا أن ننقل إليهم وجهة نظر أخرى مثل قضية الصراع الدائر بين الحريديم والعلمانيين فى القدس . وحساسية الجمهور الذى يقف بعيدا عن هذه الصراعات تشبه وبكل دقة حساسية الحريديم المحليين ولكننا كنا نرغب فى حل ذلك بطريقة أخرى . فمن الصعب لإنسان قادم من الغرب أن يتعامل مع إلقاء الحجارة ومع أساليب العنف فهذا أمر يؤلمه للغاية ولكنه يستطيع تقبل صورة الصراع تلك» .

ويمكننا أن نقول بصورة عامة بأن للحريديم الأنجلوسكسونيم نظرة أكثر اعتدالا تجاه المجتمع العلمانى . وبالنسبة لهذا الاعتدال فإنه مما لا شك فيه أن تعاطفهم مع دولة إسرائيل أقوى من تعاطف الحريديم الإسرائيليين . ويتبرعون خلال تواجدهم فى الخارج بالمال لدعم دولة إسرائيل . وليس هناك شك فى أنهم يتابعون خلال تواجدهم فى الخارج ما يحدث فى الدولة ويتعاطف كبير . وهم يختلفون عند الحريديم الإسرائيليين ، الذين يشعرون بالحاجة إلى إخفاء تعاطفهم مع الدولة ومع مؤسساتها ، أما الحريديم الأنجلو سكسونيين فأنهم يعبرون عن هذا التأييد على الملأ .

وكما سبق أن قلنا ، فإن الحريديم الأنجلوسكسونيم يظهرون لدى مجيئهم إلى إسرائيل مشاعر عداء أقل تجاه اليهود العلمانيين فى إسرائيل بالمقارنة بالعداء الذى

يبديه الحريديم المحليون . وكثير من اليهود الحريديم الأنجلوسكسونيم أجروا خلال تواجدهم فى الخارج اتصالات مستمرة مع يهود علمانيين وارتبطوا معهم بروابط اقتصادية من مختلف الأشكال وربما كوّنوا معهم صلات اجتماعية أو شبه اجتماعية . وكما يقولون فإن الذى يؤلمهم هو أن يشاهدوا يهوديًا يدنس يوم السبت أو يتناول طعاما يخالف الشريعة ، ولكن الذى يتصرف بهذه الصورة ليس غريبا عنهم . ونظرا لأنهم عاشوا فى الخارج فإن تدينهم يحمل طابعا داخليا بصورة أكبر . ولذلك يقول مسئول كبير فى أجودات إسرائيل بالقدس وبكثير من المرارة :

«إنهم لا يعيشون الصراعات التى تحدث فى إسرائيل . وهم بعيدون عن نضالنا هذا ولا يفهمونه . إنهم أكثر اعتدالا وينظرون إلى دولة إسرائيل بجميع أجزائها على أساس أنها دولة الشعب اليهودى» .

كما أن الحريديم الأنجلوسكسونيم فخورون بدولتهم . ويفسر الحاخام مئير هورفتس ، ابن الحاخام «من بوسطن» ، وزعيم طائفة كبيرة للغاية من الحريديم الأمريكيين تعيش فى ضاحية هار – نوف فى القدس ، ذلك على هذا النحو :

«على من يعيش بين الأغيار (غير اليهود) أن يفكر فى الشئون الديموقراطية . ومثلما لى حقوقا فإن للآخرين حقوقا أيضا . إن وضع الآخرين فى الاعتبار هو الديموقراطية بعينها . وكنت أفضل ألا تكون فى إسرائيل أحزابًا دينية ، لأنه فى مثل هذه الحالة فإن كل الأحزاب تدرك بأن عليها التزامات تجاه المتدينين . والذى يضايقنى هى تلك الالتزامات العديدة تجاه الأحزاب» .

وهذا الاتجاه إلى العلمانيين وإلى الدولة ربما يشكل السمة المميزة التى تميز العلمانيين الأنجلو سكسونيم .

هل هناك إمكانية للأمل فى أن يضفى الحريديم الأنجلوسكسونيم مزيدا من الاعتدال على المجتمع الحريدى فى إسرائيل وعلى زعامته على مستوى علاقتها مع العلمانيين ؟ هل سيؤدى التأثير الأنجلوسكسونى إلى تحسين العلاقات بين الحريديم والعلمانيين فى البلاد ؟ . إن غالبية زعماء الطائفة الحريدية وكذلك العالمون ببواطن الأمور بين العلمانيين والذين أجريت لقاءات معهم حول هذا الموضوع يرون أن تأثيرات الحريديم الأمريكيين محدودة للغاية . ويخضع الشارع الحريدى لتوجيهات مجموعة صغيرة ومنغلقة على نفسها من الحاخامات الذين لا يهتمون بضم الآخرين إلى صفوفهم . فالحاخام «من بوسطن» الذى هاجر إلى إسرائيل لم يتلق دعوة للمشاركة

فى «مجلس كبار رجال التوراة» رغم أن عددا من أعضاء المجلس هم حاخامات أقل منه درجة . ولم ينجح الحاخام مردخاى أوليفانت ، رئيس المدرسة الدينية «ايتارى» والذى يعتبر واحدا من كبار رجال التوراة ، فى الانخراط حتى هذا اليوم فى صفوف المجموعة الداخلية لرؤساء المدارس الدينية فى إسرائيل . وينطبق ذلك على الحاخام شينبرج رئيس المدرسة الدينية «تورات أور» . ولا تتوافر لدى الحريديم الأنجلوسكسونيم إمكانية التأثير على المستويات العليا من الحريديم فى البلاد ، ولذلك الأمر أهمية خاصة لأن قرارات أساسية عديدة تهم الطائفة الحريدية تصدر على هذا المستوى كما رأينا .

وليس «مجلس كبار رجال التوراة» فقط هو المغلق أمام الحريديم الأمريكيين بل أيضًا عالم السياسة الحريدى . وتتكون أجودات إسرائيل من كتل شتى : هناك مجموعات حسيدية مثل مجموعة ڤايزنتس ، وهناك مجموعة بلعاز وجور ، وهناك قدامى رجال اليشوف القديم فى القدس (مجتمع اليهود فى فلسطين قبل قيام الدولة) وهناك أيضًا القادمون من ليتوانيا . وأجودات إسرائيل لا تحوى فى داخلها أى كتلة أنجلو سكسونية – ولا ترحب بذلك – بل تبدى مظاهر الريبة تجاه تلك المجموعة الجديدة من الحريديم الجدد القادمين من دول تتحدث الإنجليزية ، وتجاه الأسلوب الحريدى الخاص الذى تطور داخلها . ويقول الحاخام : إرميا أبروموڤ بأن زعماء أجودات إسرائيل فى القدس يتشاورون معه هنا فى مختلف القضايا ، وهو مسرور بذلك ، ولكن لم يؤخذ برأيه فى أى موضوع .

ويؤيد عضو الكنيست الحريدى أبراهام فرديجر ، والذى يعرف جيداً السياسة الحريدية فى إسرائيل ، هذا التقييم العام . وڤرديجر هذا ، وهو زعيم لبوعالى أجودات إسرائيل ، ومن سكان كريات مترسدورف ، وهى ضاحية حريدية فى القدس يعيش فيها كثير من المهاجرين من الدول الأنجلو سكسونية . وهو لا يؤمن بأن لهم تأثير على الحياة الحريدية فى البلاد ، ويقول بأن الجيل الثانى يبدو على شاكلة الحريديم المحليين . وقد ذهب الآباء فى الولايات المتحدة إلى الجامعات بعد أن درسوا فى المدرسة الدينية لسنوات عديدة ، أما هنا فيبقى الأبناء فى المدرسة الدينية ويتخلون عن الطريق الأكاديمى . وهم فى الولايات المتحدة أيضًا يخرجون للعمل بعد زواجهم ، أما هنا فإن أبناء الجيل الثانى يذهبون إلى المدارس الدينية ويعيشون على مختلف أنواع المساعدات (والحقيقة نقول بأن هذا العرف أصبح مقبولا أيضًا فى الولايات المتحدة) . وقد اعترف أحد الحريديم من القدس واسمه ف. ى بأنه عندما قرر إرسال ابنه للدراسة فى مدرسة حريدية اختار له أن يعيش وفق الأسلوب الإسرائيلى وليس الأمريكى . ويؤمن ڤرديجر بأن الأمريكيين يتأثرون من الآخرين أكثر من كونهم يؤثرون على الآخرين . وحقا يعتقد ذلك أيضًا غالبية الحريديم الأمريكيين . ويمكن الوقوف على صحة هذا التقدير عن طريق متابعة تطورات الأمور فى هار – نوف عن كثب .

وهار – نوف هي ضاحية جديدة تقع فى الطرف الغربى للقدس وهى تصلح كمكان لفحص الأسلوب الحريدى الأمريكى . وهى تابعة من الناحية الإدارية للقدس ولكنها تقوم باختيار إدارة محلية خاصة بها ، وتتمتع بحكم ذاتى فى الشئون المحلية . ونصف عدد السكان تقريبًا من أصل أنجلوسكسونى ، ويعيش فيها أيضا حريديم محليون وبخاصة من العناصر الحسيدية التى تنتمى إلى جماعة ڤايزنتس وجور . (أقام أتباع ڤايزنتس تجمعًا خاصًا بهم داخل هذه الضاحية) . وتضم تلك الطائفة أيضًا حريديم من أصل ليتوانى وعددا من حسيدى ساطمر وعناصر عديدة من الدينيين القوميين الذين يرتدون الطاقيات المُضفرة ، وهو نهج حياة يختلف تماما عن النهج المتبع لدى الحريديم . وتوجد فى النهاية مجموعة صغيرة من السكان غير الدينيين ولكن أخذ عددهم فى النقصان مع تزايد ورسوخ الصبغة الدينية الحريدية فى الضاحية .

وينتمى أكبر معبد أنجلوسكسونى خاص بالطائفة إلى مجموعة «حسيدى بوسطن» . وهى مجموعة مثيرة للغاية وتنتمى إلى الفرع الحسيدى «لاعلوف» . وفى عام ١٩٠٣ استدعى الحاخام «من لاعلوف» ، وهو الحاخام داڤيد تملْ بيدرمان ، أحد تلاميذه المخلصين وهو الحاخام بنحاس داڤيد هورڤتس وأمره بالسفر إلى الولايات المتحدة لكى يصبح حاخاما هناك . واعتُبر هذا الأمر فى حينه غريبا وغير عادى لأن الولايات المتحدة تعتبر بلادا جائرة ويمكن أن يفقد فيها اليهودى هويته اليهودية بسهولة . وقالوا إن الحاخام هورڤتس أراد التهرب من تنفيذ أوامر سيده ولكنه استجاب له فى نهاية الأمر . وقد سافر واستقر فى بوسطن (ومن هنا جاء لقب الحاخام من بوسطن) حيث أسس هناك جماعة حسيدية خاصة به وهى «حسيدية بوسطن» وراوده حلم الهجرة إلى فلسطين ومعه أتباعه . وكخطوة أولى لتحقيق مشروعه هذا اشترى قطعة أرض كبيرة بالقرب من النبى صمويل ولكن انهيار البورصة الذى حدث فى عام ١٩٢٩ والانحسار الاقتصادى الذى أعقب ذلك وضع نهاية لمشروعاته تلك . وقد توفى هورڤتس فى الولايات المتحدة وورث ابنه ، ليڤى يتسحاق ، الحاخام (الأدمور) الحالى لحسيدى بوسطن مكانه وكذلك ورث عنه حلمه فى إقامة مقر لحسيدى بوسطن فى إسرائيل ، وبدأ يهتم منذ أوائل السبعينيات بإمكانية شراء منازل فى ضاحية هار نوف ، التى كان يجرى التخطيط لها . وتشكل الآن عدة مئات من الأسر الموالية له النواة الأنجلوسكسونية المحلية . ويوزع الحاخام «من بوسطن» وقته بين القدس وبوسطن . وعند تغيبه عن البلاد يعمل أحد أبنائه حاخاما للمجموعة فى هار – نوف .

ومعبد بوسطن ليس من المعابد المميزة على الإطلاق للحسيديم . فحسيدى بوسطن يؤدون الصلاة مع حسيدين من ليتوانيا ، من السفاراديم ومن الاشكناز ، ومن الذين يضعون الطاقيات السوداء (أى الحريديم) على رءوسهم ومن الذين يضعون

الطاقيات المجدولة (أى الدينيين القوميين) ، بالإضافة إلى بعض المصلين الذين يبدون من طريقة وضع الطاقية على رءوسهم أنهم غير مهتمين بارتدائها . إن تسامح وانفتاح هؤلاء الحسيديم جعل من المعبد الخاص بهم مركزا جماهيريا محليا يؤدى الصلاة فيه فى أيام السبت حوالى ٤٠٠ شخص - غالبيتهم ليسوا من حسيدى بوسطن بالذات .

والحاخام من بوسطن ، هو شخصية مميزة بين الحاخامات الأمريكيين بسبب انفتاحه وكذلك بسبب قدرته على جذب أنواع شتى من اليهود للمشاركة فى مناسبات مختلفة تُنظم تحت رعايته . ورغم ذلك فإن الحسيديم الأنجلوسكسونيم لا يعتبرون نهج الحياة الخاص ببوسطن دليلاً على الغرابة بل يعتبرون ذلك قدوة للطريق الذى يجب أن يسلكه اليهود . وتوضح لنا جماعة بوسطن كيف ينظر الحريديم الأنجلوسكسونيم إلى العلمانيين بصورة تختلف عن الصورة المتعارف عليها بين الحريديم الإسرائيليين ويبدو أن الحريديم الأنجلوسكسونيم - وليس فقط حسيدى بوسطن - هم الذين احتلوا صدارة بعض الأنشطة التى ترد الإشارة إليها هنا .

لقد قام حسيدو بوسطن فى عيد البوريم لعام ١٩٨٨ بعمل مميز . فقد قرروا توجيه جميع شحنات الوجبات الغذائية إلى السكان العلمانيين فى الضاحية وأرفقت كل وجبة ببطاقة كتب فيها : أيها الجيران الأعزاء .. عيد بوريم سعيد . «إن عيد البوريم هذا يحوى تعليمات يجب تنفيذها بين الإنسان وصديقه مثل : إقامة مأدب طعام للأصدقاء ، تقديم هدايا للفقراء ، تبادل الوجبات الغذائية . ويمكن لكل رجل ، أو امرأة أو طفل التقارب سويا بفضل جو الفرح والسرور .وإذا شعر أحدهم بالخجل فيمكن أن يرتدى قناعًا ، فليست هناك أى مبررات . وإذا شعر أحدهم بالخجل فيمكنه أن يرسل هدايا مع رسول . وكل من يمد يده طالبا المساعدة يجب تلبية طلبه . إذن فها نحن نرسل إليكم الهدايا ونمد أيدينا إليكم لبدء الصلة أو لاستمرارها سواء داخل بيوتكم أو فى بيوتنا أو فى المعابد . عيد بوريم سعيد» .

ووقع على الرسالة الأدمور(الحاخام فى التيار الحريدى) من بوسطن ، حسيدى بوسطن وأعضاء كنيس «جقعات بنحاس» فى هارنوف . ويشرح الحاخام ڤيرهورفتش ابن الحاخام من بوسطن الفكرة التى تقف وراء إرسال مثل هذه الوجبات الغذائية فيقول :

«كان الهدف هو أن يعرف العلمانيون أن هناك من يفكر فيهم . نحن نريد التحدث إليهم ولا ننظر إليهم كمجرد أناس نسكن بجوارهم . ليست بيننا صلات كافية ويجب تعميق تلك الصلات . وتحدث هورفتش أيضًا عن برامج أخرى أراد حسيدو بوسطن من ورائها تطوير علاقات مع العلمانيين ، ولو فقط من أجل ضمهم إلى صفوفهم . وقد نظم رجاله مجموعة لقاءات مع شباب علمانى من الولايات المتحدة زاروا إسرائيل فى إطار هجرة الشباب وذلك بأمل تقريبهم إلى اليهودية .

ويشيد الدينيون القوميون والعلمانيون بموقف حسيدى بوسطن تجاه دولة إسرائيل والصهيونية ومن أمثلة ذلك القرار الذى صدر فى أواخر عام ١٩٨٧ بوضع حجر الأساس لحديقة عامة فى هارنوف . وكان من المقرر أن يقام الحفل تحت سماء مكشوفة ولكن خشى المنظمون - كلما اقترب الموعد - من هطول الأمطار مما يؤثر على الحفل . وطلب ممثل الدينيين القوميين فى المجلس المحلى أريه فرنكل من الحاخام مئير هورفتش السماح بإقامة الحفل فى معبد بوسطن . ومن الأشخاص الذين كان من المقرر ظهورهم فى الحفل رئيس بلدية القدس (سابقا) تيدى كوليك الذى هوجم بشدة من جانب الحريديم بسبب تأييده لتشغيل أماكن ترفيه مختلفة فى القدس فى أيام السبت . ورغم ذلك لم يتردد هورفتش وزين المدخل المؤدى إلى المعبد بالأعلام الخاصة بالدولة بل وارتفعت بعض الأعلام فوق المبنى . وقد أعجب العلمانيون والدينيون القوميون بهذه اللفتة ولكن الحريديم الإسرائيليين رفضوا ذلك ووزعوا منشورات لاذعة فى الضاحية ضد حسيدى بوسطن .

وهناك نموذجًا آخرًا للطريقة الخاصة التى ينظر بها حسيدو بوسطن - وبصورة عامة الحريديم الأنجلوسكسونيم - إلى العلمانيين وتتدرج تحت مجال التعليم . فحتى عام ١٩٨٧ كان الدينيون القوميون ، الحريديم وأيضًا قلة من العلمانيين يدرسون سويا فى المدرسة الموجودة فى هار - نوف ، وكان الدينيون القوميون والعلمانيون قد سجلوا أسماءهم فى مدرسة أخرى ، وكان «الحريديم» - غالبيتهم من أسر أنجلوسكسونية - يدرسون فى مدرسة أخرى تسمى «سنهدرين» . ولكن الجميع ضمهم مبنى واحد . وفضل غالبية الحريديم الإسرائيليين إرسال أبنائهم إلى مدارس أكثر تطرفا . وتبين فى نهاية العام الدراسى ١٩٨٧ ، أن هذا المبنى الواحد لم يستطع احتواء جميع الطلبة الذين تضمهم مدرستان . وتفجر صراع حول قضية» - «من الذى ينتقل إلى مبنى آخر أقل جودة ، حيث يحوى ستة فصول لا تفصلها بعضها البعض أى حواجز» . ووافق زعماء الدينيين القوميين والحريديم الأمريكيين على تحويل ثلاثة فصول من كل مدرسة إلى هذا المبنى . ولكن الحريديم الإسرائيليين ، الذين أرسلوا أبناءهم إلى مدرسة «سنهدرين» تحت إشراف الحاخام اليعذر مناحم شاخ ، رفضوا هذا الحل الوسط . فليست هناك حواجز بين الفصول فى المدرسة الجديدة ومعنى ذلك أن الدينيين القوميين بل والعلمانيين سيختلطون بالطلبة الحريديم . وفضل الحريديم الإسرائيليون نقل الفصول الستة الخاصة بالطلبة الحريديم إلى المبنى الجديد وبذلك يمكنهم الحفاظ على عزلتهم . وليس هذا فقط ، بل أن زعماء «الحريديم» من خارج تلك الطائفة تمسكوا بإقامة حواجز مرتفعة داخل المبنى القديم لفصل الفصول الخاصة بالحريديم عن فصول غير الحريديم . وتراجع الحريديم الأنجلوسكسونيم لصالح الحريديم الإسرائيليين واستجابوا لهذا الاقتراح .

ومن أبرز الأمثلة المثيرة على محاولة الحريديم الأنجلوسكسونيم التوصل إلى حل وسط مع العلمانيين ، ذلك الخلاف الذى تفجر حول إغلاق الطرقات فى «هار - نوف» فى أيام السبت . وطالب سكان الضاحية الحريدية فى مرحلة متقدمة للغاية إغلاق الطرق أمام حركة السيارات فى أيام السبت وفى الأعياد . وادعوا بأن الغالبية المطلقة من سكان الضاحية يحافظون على قدسية السبت ، ولذلك لا يوجد أى سبب يدعو للسماح بحركة السيارات فى يوم السبت .واعترض العلمانيون بشدة على هذه الخطوة وسعى الدينيون القوميون إلى التوصل إلى حل وسط . وقد تبنى الحريديم الأنجلوسكسونيم وجهة نظر مستقلة وتمسكوا بها حتى بعد رفض اقتراح الحل الوسط الذى كانوا يؤيدونه .

وذكر أحد زعماء الدينيين القوميين وهو الحاخام مئير هورفتش أنه غير قلق من سفر العلمانيين بالسيارات فى أيام السبت . واقترح هورفتش إغلاق الشوارع الجانبية على أن تترك الشوارع الرئيسية مفتوحة . وادعى «شمعون مسار» وهو من حسيدى بوسطن أنه قد التقى ومعه أحد الحريديم الأنجلوسكسونيم وهو الحاخام «يشعيا بكشت» مع بعض المندوبين العلمانيين واتفقوا سويا على إغلاق المناطق التى يعيش فيها السكان الدينيون فقط (يشكلون حوالى (٦٠٪) من سكان هار - نوف) أمام حركة السيارات ، واتفقوا أيضا على السماح باستمرار الحركة فى مناطق أخرى . وقال مسار بأن الدينيين العلمانيين وافقوا على هذه التسوية ولكن الحريديم الإسرائيليين ، الذين لهم الأغلبية فى إدارة المكان ، فرضوا فيتو على التسوية المذكورة .

ولدى أريه فرنكل ، وهو من الدينيين القوميين ، وجهة نظر أخرى . فهو يقول بأن جماعته هى التى دعت إلى الحل الوسط مع العلمانيين ، وأن عددا من الحريديم الإسرائيليين - بالإضافة إلى الحريديم الأنجلوسكسونيم - كانوا مستعدين لقبول هذا الحل مما شكل مصدر مفاجأة فى حد ذاته . ولكن زعيم الحريديم الإسرائيليين فى المكان مئير جرشون أحبط هذا المخطط .

ولا يبدى شلوموروبين ، ممثل العلمانيين فى الضاحية استعدادا كبيرا للاعتراف باستقلالية الحريديم الأنجلوسكسونيم . ولكن يستدل من حجم النقد الذى يوجهه إليهم بأن لديهم تصورات خاصة بهم . وهو يتفق مع الرأى القائل بأن الحريديم الأمريكيين كانوا أقل ميلا من نظرائهم الإسرائيليين لفرض متطلبات دينية وإن كان يرى بوجود متطرفين بينهم . ويقول بأن الاختلاف بينهم وبين الحريديم يتمثل فى أن هؤلاء مدربون جيدا على اللعبة السياسية ويُحسنون الحديث مع العلمانيين . وحدث مثلا خلال المفاوضات حول إغلاق الطرق أن قدموا أنفسهم كمعتدلين بصورة أكبر ومستعدين

للحل الوسط ، ومع ذلك حذروا من أن الحريديم الإسرائيليين لن يوافقوا على مثل هذه الخطوة .

وانتهى الخلاف بين الحريديم الأنجلوسكسونيم وبين الحريديم الإسرائيليين في «هار – نوف» بتسوية مميزة في العالم الحريدى الإسرائيلى تتمثل في تشكيل قائمة مستقلة حريدية أنجلو – سكسونية تنافس في الانتخابات المحلية . وتحدث «شمعون مسار» وهو من رؤساء هذا التنظيم عن الطريقة التى اتبعت لتشكيل القائمة :

«لم نجد حزبا آخر يناسبنا . فليس «الدينيون القوميون» وليس «الحريديم» يمثلوننا . قررنا أنه من الجدير أن نحاول تشكيل قائمة جديدة . ذهبنا إلى «الأدمور» (الحاخام) من بوسطن وعرضنا عليه الفكرة . لماذا ذهبنا إليه بالذات ؟ لأن المعبد الذى يتبعه هو أكبر معبد في الضاحية ويضم في داخله جميع التيارات كما منحنا الأدمور بركته . ولم يدعمنا الحسيديون ماليا بل دعمونا معنويا فقط» .

ورغم كون القائمة خاصة بالحريديم السكسونيم وليست بالذات خاصة بحسيدى بوسطن فقد عرفت في الضاحية باسم «قائمة بوسطن» . وجرت الانتخابات في يناير ١٩٨٧ حيث تنافست فيها ثلاث قوائم وهى : قائمة الدينيين القوميين ، قائمة العلمانيين وقائمة الحريديم غير السكسونيم .

واطلقت القائمة الأنجلوسكسونية على نفسها اسم «من أجل هار – نوف» ، وقد قدمت ١٣ مرشحا لدخول الانتخابات . وترأس القائمة الحاخام دكتور يشيعا بكشت وهو طبيب أسنان ، وهو أيضا حاخام ومخول للقيام بعمليات ختان . وضمت القائمة محامى ، محاسب ، رجال أعمال ، طبيب باطنى ، طبيب أطفال ، صحفى ، خبير إدارة ، معلم في المدرسة الدينية «أور – سميح» وكذلك رئيس المدرسة الدينية الجديدة «معراقا» التى اثيرت خلافات حولها .

وجميع هؤلاء من المهاجرين من دول تتحدث الإنجليزية (أحد عشر شخصا منهم من الولايات المتحدة) وجميعهم من العاملين وإن كانت الغالبية العظمى منهم تعمل في مهن تعبر عن نمط حياة يختلف عن ذلك المتبع لدى الحريديم الإسرائيليين وتضمن البرنامج الانتخابى للقائمة ما يلى :

> «تستطيع الغالبية الصامتة من الأشخاص المتسامحين من مختلف الدوائر أن تعبر عن نفسها داخل قائمة «من أجل هار – نوف» ، والتصويت للإدارة ضمن هذه القائمة سيؤدى إلى تحسين ظروف الجميع» .

وقدمت القائمة مرشحيها على النحو التالي :

«لدينا أناسا محترفين من دول مختلفة مع خلفية دينية مختلفة أيضًا ولكن بلوروا أنفسهم فى معسكر واحد بهدف الفوز بثقة سكان هار - نوف وبلدية القدس» .

واستمر البرنامج الانتخابى يعرض بإسهاب ما يمكن القيام به فى «هار - نوف» مثل إنشاء حدائق ، فصول دراسية ، معابد ، تأمين طرق الضاحية ، القيام بأعمال النظافة وما شابه ذلك . وبعبارات أخرى ركزت غالبية الدعاية على القضايا التى تتصل بمجمل أعضاء الطائفة وقليل منها وُجه إلى قضايا الدين . وبالمقارنة بذلك فإن القائمة الحريدية خصصت غالبية برنامجها الانتخابى للشئون الخاصة بالديانة للخدمات الدينية .

وقد سعت الحملة الانتخابية الخاصة بالقائمة الأنجلوسكسونية إلى مخاطبة جميع السكان . وركزت المعركة على قضايا حماية البيئة بصورة تفوق أى موضوع آخر . وتضمن البرنامج القول بأن أعضاء القائمة ليسوا سياسيين وأنهم ينافسون فى الانتخابات فقط من أجل تحسين ظروف المعيشة فى المكان . ودعا أحد المنشورات الانتخابية إلى :

«انضموا أنتم إلى جماعة «كارهى السياسة» . نحن أيضًا فى هذه الجماعة . نحن غاضبون من الخلافات التى ترسخت فى الضاحية والتى تشوه سمعة المكان . نحن نكره السياسة ولذلك توحدنا جميعا من أجل تشكيل قائمة تضم ممثلين جادين فى الإدارة . أناس مهتمون بحياةالطائفة ويحرصون بل ويعملون من أجل سكان هار - نوف . لدينا خبرة فى الخدمات الجماعية ونحن محترفون فى هذه المجالات ، أى نفهم فى الأمور التى يجب أن نكرر المحاولة معها مرة وراء الأخرى ، ونفهم ما معنى التعاون وما هو مستوى التنفيذ اللائق . إذا كنتم متفهمين لهذه اللغة ، لغة التنفيذ والتعاون فانضموا إلينا من «أجل هار - نوف» .

ولا تعكس الدعاية الانتخابية الطابع الحريدى للذين يقفون وراءها ، كما لا تعكس الاتجاهات السياسية للمرشحين . ومع ذلك جرى التوقيع قبل إجراء الانتخابات على اتفاق بين قائمة بوسطن وقائمة الحريديم المحليين ولم يتم التوقيع بين قائمة بوسطن وبين القوائم الخاصة بالدينيين القوميين أو بالعلمانيين . ولهذا الاتفاق مغزاه عند تحليل نتائج الانتخابات ، حيث أن هذا هو اتفاق خاص بتوزيع فائض الأصوات بين القائمتين والذى أدى إلى زيادة فرص اختيار عضو فى الإدارة من القائمتين . كما وافق «الحريديم» المحليين على عدم تقديم مرشحهم لتولى منصب رئيس إدارة الضاحية (يجرى انتخابه خلال اقتراع منفصل) وعلى دعم مرشح قائمة بوسطن الحاخام يشعيا بكشت . واستغلت القائمة الدينية القومية تلك الاتفاقيات وادعت أن القائمة

الأنجلوسكسونية هى فى حقيقة الأمر قائمة حريدية وأن التصويت لصالح الحريديم الأمريكيين سيدعم فقط كتلة الحريديم فى هار - نوف . ودفع الحاخام شاخ من جانبه جميع الحريديم إلى تأييد القائمة الحريدية . وذكر أحد المراقبين أن الحاخام شاخ أظهر موقفا حاسما بصورة خاصة فى هذا الشأن .

وجاءت نتائج الانتخابات مخيبة للأنجلو سكسونيم بشدة . فقد كانوا واثقين من أن قائمتهم ستفوز بمقاعد كثيرة استناداً على تقديراتهم التى ذكرت بأن حوالى نصف سكان «هار - نوف» هم من المهاجرين الأنجلوسكسونيم . واقترع ١,٩٦٩ ناخباً من بين الناخبين المسجلين وعددهم ٢٤١٧ ناخباً . وفازت القائمة الحريدية المحلية بسبعة مقاعد وهى الغالبية المطلقة داخل الإدارة التى تضم ١٣ عضوا . وفاز الدينيون القوميون بثلاثة مقاعد ، وفاز العلمانيون بمقعد واحد والقائمة الأنجلو سكسونية بمقعدين فقط . وفاز الحاخام يشعيا بكشت ، وبتأييد من الأنجلو سكسونيم والحريديم سويا بنسبة ٦٧٪ من الأصوات واختير رئيساً للإدارة . وقدم زعماء القائمة الأنجلوسكسونية تفسيراً مثيراً للفشل الذى لحق بهم . وكان المتوقع أن يبرروا هذا الفشل بأنهم لم يولوا اهتماما كافيا للمشاعر الدينية لناخبيهم المحتملين ، ولكن جاء زعمهم على عكس ذلك . فقد أرجعوا فشلهم إلى اتفاق توزيع الأصوات الفائضة الذى وقعوا عليه مع الحريديم المحليين والذى ترك انطباعا خاطئا لدى السكان المحليين من أنه لا يوجد أى اختلاف فى الواقع بين القائمتين . ونتيجة لذلك فضّل ذوو الاتجاهات الحريدية القائمة الحريدية . ورفض الدينيون القوميون منحهم أصواتهم . وعلى أية حال ، فرغم هذا الفشل فلا يمكن أن نعرف ما إذا كان الحريديم الأنجلوسكسونيم سيتنافسون مستقبلا فى الانتخابات أم لا وإذا فعلوا ذلك حقا ، فكيف سيديرون معركتهم الانتخابية .

وكما شاهدنا ، فإن إدعاءات الزعماء تبدو مثيرة فى حد ذاتها . ولكن هناك مجال للشك فيما إذا كان هذا التحليل دقيقا أم لا وهل يعتزم الأنجلو سكسونيم الابتعاد عن الحريديم المحليين فى المستقبل ؟ . ومنذ تلك الانتخابات ، حدث تعاون وثيق بين أعضاء الإدارة الأنجلوسكسونية وبين مندوبى القائمة الحريدية المحلية . ويقول مندوب العلمانيين فى الإدارة شلومو رعبين بأن المندوبين الأنجلو سكسونيم أكثر اعتدالا ويتحركون وفق الخط الخاص بالحريديم المحليين وعندما تتفجر خلافات بصورة عامة داخل الإدارة فإن العلمانيين والدينيين القوميين يقفون فى وجه الحريديم الإسرائيليين والأمريكيين . ويقول رعبين :

««تتمثل مشكلتهم فى عدم توافر القوة لديهم . فعندما يقبل عليهم رجال «آحى» (القائمة الحريدية المحلية) ومعهم شريعة مكتوبة فإنهم يقولون : لا نستطيع الاعتراض

على الشريعة . ويستدل من هذا أن الحريديم الإسرائيليين ، والمتطرفين ، هم الذين يحركون الأمور» .

ويستدل من هذا وجود خط رئيسى يحرك موقف المعارضة الذى ينتهجه الأنجلو سكسونيم بصورة عامة . حقا تختلف آراؤهم عن آراء الحريديم الإسرائيليين : فهم يريدون تحسين العلاقات مع العلمانيين ، وأسلوب حياتهم يسمح لهم بأن يشكلوا رأس جسر بين الحريديم والعلمانيين فى إسرائيل ، ولكن ما ينقصهم هو الثقة وربما الشجاعة للاعتراض على الحريديم المحليين . وهذا تفسير مقبول للرد على السؤال القائل : لماذا لم يعط الكثير من الأنجلو سكسونيم فى هار – نوف أصواتهم لقوائمهم ؟ . كما أنهم يتخلون عن مواقفهم إذا تعارضت مع مواقف الحريديم الإسرائيليين وبخاصة إذا حظيت تلك ببركة أحد كبار حكماء التوراة . وهم أنفسهم مدركون لذلك وإن كان ذلك يشكل مصدر ضيق لهم . وعن ذلك يقول «شمعون مسار» :

«فى اعتقادى أن حجم الحريديم المتطرفين فى هار – نوف يتراوح ما بين ٣٠ – ٤٠ أسرة تقريبا . وأنا أقصد أولئك المتطرفون الذين يمكنهم إلقاء الحجارة على الشخص العلمانى الذى يسافر فى أيام السبت وهكذا . ولكن هناك تكتيك يجذب الآخرين للسير وراءهم . فلنفترض أن اثنين منهم يذهبان إلى الحاخام شاخ وينجحان فى الحصول منه على رسالة ضد الذين يسافرون فى أيام السبت ، فى هذه الحالة سيذهب وراءهم كل رجال المدارس الدينية . وعندئذ تستطيع ما بين ٣٠ – ٤٠ أسرة التأثير على نصف الضاحية» .

ويلمح الحاخام إرميا ابرموف أيضا إلى نفس الديناميكا ويؤكد امتعاضه من هذا الصراع العنيف الذى يخوضه الحريديم ضد العلمانيين . وقال بأن الخروج فى مظاهرات وإلقاء الحجارة ليس هو الطريق الذى يسلكه ، وهو يفضل التركيز على مجالى التعليم والإعلام . ومع ذلك فهو يعترف بأنه عندما يأمره كبار حكماء التوراة بالخروج فى مظاهرة فإنه ينفذ ذلك ، وعندما يشير إليه كبار حكماء التوراة بتغير موقفه تجاه النضال من أجل شكل المجتمع فإنه يتراجع عن موقفه لصالح مواقفهم هم .

وقد برز هذا الإلغاء الذاتى للنفس فى الصراع من أجل المدارس الموجودة فى هار – نوف ، فقد تراجع الإنجلو سكسونيم عن استعدادهم لقبول حل وسط مع الدينيين العلمانيين تجاه قضية الانتقال إلى المبنى الجديد للمدرسة على ضوء تعليمات صدرت بذلك من الحاخام شاخ . ومما تجدر الإشارة إليه تمسكهم بمواقفهم المستقلة فى قضية إغلاق الطرق أمام الحركة فى أيام السبت . ولكن من شبه المؤكد أنهم فعلوا ذلك لعدم تدخل أى شخصية حاخامية لها شأنها من خارج الطائفة فى هذه القضية .

إن قصة الطائفة الأنجلوسكسونية فى إسرائيل ربما تكون نفس القصة الخاصة بإهدار الفرصة لتحقيق مزيد من التفاهم بين الحريديم والعلمانيين . ويردد عدد من الحريديم الأمريكيين آراء مشابهة يعبرون من خلالها عن صحوتهم إزاء المسيرة التى تطلب منهم التخلى عن مواقفهم لصالح مواقف الحريديم الإسرائيليين .

هل يمكن أن يراودنا الأمل فى أنه عندما يفلح الأنجلو سكسونيم فى تعميق جذورهم فى البلاد فإن ذلك سيؤدى إلى تقوية ثقتهم الذاتية ويستطيون التمسك ، وبقوة ، بمواقفهم ؟ هناك شكوك كبيرة فى أن يحدث ذلك . وكلما تعمق الحريدى الأنجلو سكسونى فى حياة البلاد فإنه سيجتاز المسيرة الحريدية . وغالبية أبناء الأنجلو سكسونيم يدرسون فى شبكة التعليم الحريدى الرسمى . وهم لا يتجهون إلى الطريق الأكاديمى المُكمل مثلما فعل آباؤهم فى الولايات المتحدة ، ولا يخدمون فى الجيش . وهكذا يخضعون لأفكار العالم الحريدى . ويبدو أن عضو الكنيست أبراهام فرديجر صدق فى تقديراته – ويميل الحريديم الأمريكيين إلى الاتفاق معه فى الرأى – التى ترى بأن الحريديم الأنجلو سكسونيم أثروا على الشارع الحريدى فى القضايا الهامشية فقط . وفى الواقع ، إنهم دعموا عادات استهلاكية معينة أو أسلوب حياة معين يرتبط بالرفاهية النسبية – وهى عادات كان يمكن ملاحظة وجودها لدى حريديم إسرائيليين قبل حدوث تيار الهجرة من الدول الأنجلو سكسونية – ولكن تأثيرهم بقى ضعيفًا للغاية فى القضايا الجوهرية . ومع ذلك ، تواصل المدرسة الدينية «معراقا» العمل رغم الحظر الذى فرضه الحاخام شاخ على الدراسة فيها . ونجح الحريديم الأنجلو سكسونيم فى التمسك بموقفهم المستقل تجاه مشكلة حركة المركبات فى أيام السبت . ونجحوا فى عرض قائمة خاصة بهم تحمل رسالة مختلفة عن الرسالة المقبولة من جانب الحريديم الإسرائيليين ، ويواصل زعماؤهم توجيه هذا السؤال إلى أنفسهم : هل من الحكمة إقامة تحالف سياسى مع الحريديم الإسرائيليين . إن من يدعمون التفاهم والتعاون بين الحريديم والعلمانيين فى إسرائيل يمكنهم اعتبار الأعمال التى يقوم بها الحريديم الأنجلو سكسونيم بمثابة بادرة أمل فى هذا الشأن .

الفصل الثانى

الصحافة الحريدية

والمجتمع العلمانى فى إسرائيل

أمنون ليڤى

يقودنا البحث فى العلاقات بين المجتمع الحريدى والمجتمع العلمانى ، فى نهاية الأمر ، إلى الصحافة الحريدية وإلى القناة الإعلامية الحريدية الرسمية التى تنطلق من المجتمع الحريدى وتعود إليه . ولكى نفهم علاقة المجتمع الحريدى بالمجتمع العلمانى يجب أن نقرأ الصحافة الحريدية الرسمية وأن نقف على الفكر الحريدى الذى يميزها ، كما يجب تفحص صحيفة «هاموديع» وصحيفة «بيتد نئمان» مع عدم إغفال المقالات التحليلية التى تتحدث عن الروح العلمانية التى تنشر بين الحين والآخر فى صحيفة «همحانية هحريدى» (المعسكر الحريدى) أو فى صحيفة «هعيدا» (الطائفة) أو فى أى صحيفة حريدية أخرى . والغرض من هذا الفصل هو دراسة كيف يبدو المجتمع العلمانى فى نظر قراء الصحف الحريدية ، وكيف تبدو العلمانية فى نظر من يستمد الأخبار الخاصة بما يحدث فى إسرائيل وفى العالم من خلال قراءة صحيفة «هامودیع» فقط أو أى صحيفة حريدية أخرى ، ومن هم أبطال هذا العالم ، ومن هم خصومهم ، وإلى أى مدى يعتبرونهم مصدر خطر يهدد طريق حياتهم ويناقش هذا المقال ، فى واقع الأمر ، اسطورة بلورها الجمهور الحريدى عن العلمانيين وعن أسلوب التعبير المتبع فى الصحافة الحريدية .

توفر الصحف الحريدية طريقة مواتية للتطلع إلى الأسطورة الحريدية من خلال رؤيتها للمجتمع العلمانى ، حيث إن لكل دائرة تقريبا أو لكل مجموعة داخل التيار الحريدى صحيفة تعبر عن مواقفها . ونظرة المجتمع الحريدى إلى الصحيفة تشبه نظرة الحركات الشيوعية فى حينه إلى هذه الصحيفة أو تلك ، أى النظر إليها ليس باعتبارها وسيلة لنشر الأخبار وليس باعتبارها دورية أيديولوچية بل باعتبارها أداة هامة فى الصراع الذى تخوضه كل مجموعة حريدية . ومن البديهى أن كل صحيفة تضم مجموعة من الكتاب الأكثر تطرفا أو الأقل تطرفا ، ولكن الخط العام لكل مجموعة يحدده الزعيم الروحى لها ، ويبرز ذلك فيما يكتب فى هذه الصحيفة .

أكبر صحيفتين حريديتين يوميتين تخدمان المجموعتين الكبيرتين : هما صحيفة «هامودیع» التى تخدم أجودات إسرائيل بصورة رسمية ، وإن كانت الصحيفة فى حقيقة الأمر بوقا للحسيدية التى يتزعمها الحاخام جور ، وصحيفة «بيتد نئمان» التى هى الأداة الإعلامية التى تعبر عن مواقف الحاخام اليعزر مناحم شاخ ، وهو أهم

حاخام فى نظر الجمهور الليتوانى فى البلاد والزعيم الروحى لحركة شاس (حيث إن غالبية السفارديم الحريديم يعتبرون أنفسهم أقرب إلى التيار الليتوانى الحريدى من التيار الحسيدى) .

وهناك دوريات حريدية عديدة أخرى يمكن أن تستغل من جانب كل من هو مهتم بالصحافة الحريدية . فصحيفة «همحانيه هحريدى» (المعسكر الحريدى) هى صحيفة أسبوعية تنطق بلسان متصوفى «بلعاز» ، وصحيفة «هعيدا» (الطائفة) تنطق بلسان الطائفة الحريدية فى القدس ، وصحيفة «هحوما» (السور) تعبر عن مواقف أحد التيارات داخل «ناتورى كارتا» ، كما أن صحيفة «كفار حباد» هى البوق المعبر عن حسيدية حباد ، وصحيفة «تحدثوا عندئذ» تعبر عن رأى حسيدى ڤايزنتس» (*) ، وهكذا لكل مجموعة الصحيفة الناطقة باسمها .

وبالإضافة لتلك الصحف فإن الشارع الحريدى قد انفتح فى السنوات الأخيرة أمام صحيفتين من نوع جديد تماما ، صحيفتين تجاريتين حريديتين ، الأولى باسم «يوم شيشى» (يوم الجمعة) والثانية باسم «عيرڤ شبات» (عشية يوم السبت) مما يشكل ثورة فى الصحافة الحريدية ، وهما تعبران عن اتجاه مختلف إلى المجتمع العلمانى (انظر المزيد فيما بعد) .

وقبل أن نبدأ فى تفحص الصحف الحريدية وعلاقتها بالمجتمع العلمانى يجب أن نذكر شيئًا ما عن جهاز الاتصالات غير الرسمى الخاص بالحريديم والذى لا يوجد مثيل له فى العالم العلمانى ، ونقصد بالطبع المنشورات التى توزع فى الشوارع وكذلك الملصقات على الجدران والتى تُلصق فى الأحياء الخاصة بالحريديم ، وهى وسيلة اتصال فعالة للغاية .

ونظرًا لأن أبناء أكثر الجماعات تطرفا فى «مئاه - شعاريم» و «بناى - براك» وأبناء الطائفة الحريدية وناتورى كارتا لا يقرأون الصحف على الإطلاق ، أو يقرأون فى بعض الأحيان صحفا أسبوعية لا تحوى أية أخبار سياسية مثل صحيفة «هعيدا» ، فإن هؤلاء فى حاجة إلى وسائل اتصال أخرى تزودهم بالأخبار الجديدة . فالخبر الجديد يمكن أن يتحدث عن وفاة حاخام هام ويمكن أن يتحدث أيضا عن هجوم ضد أحد الخصوم الأيديولوچيين فى مسائل الحياة اليومية . وتنسب إلى الحاخام يوئيل يتنلبوم (طيب الله ثراه) الذى كان يعرف قبل ذلك باسم الحاخام من «ساطمر» مقولة جاء فيها بأن «حوائط مئاه شعاريم تصمد بفضل تلك الملصقات» . وكما سنوضح فيما بعد فإن طبيعة الصحافة الحريدية تشجع على تطور تلك الظاهرة . فهذه الملصقات مضافا إليها

(*) اسم مدينة فى شرق أوربا وكذلك بلعاز .

نظام متطور من الترويج للشائعات ، تشكل وسيلة الاتصال غير الرسمية للمجتمع الحريدى . وحقيقة أن ذلك يتصل بمجتمع صغير ومغلق ، حيث الكل فيه يعرفون بعضهم البعض ، تساعد على انتشار ظاهرة الشائعات وازدهارها . ولن يتناول هذا المقال منظومة الاتصالات تلك ، بل سيتحدث فقط عن وسائل الاتصالات الرسمية أى الصحافة الحريدية الرسمية . تختلف الصحافة الحريدية عن الصحافة العلمانية ولديها أنماط السلوكيات الخاصة بها . ولا يمكن فهم نظرة تلك الصحافة إلى العالم العلمانى بدون أن نفهم أولا مكونات تلك الصحافة وما هى مجالات اهتماماتها وما هو هدفها وكيف تعمل ؟ ولذلك سأسرد بعض الملاحظات حول طبيعتها .

ما هى الصحافة الحريدية ؟

ربما السمة المميزة للصحافة الحريدية هى أنها تتناول فى غالبية الأحوال الحياة كما يجب أن تكون وليس الحياة كما هى . وإذا كانت المعايير تتطلب تغيير الواقع فإنهم يفعلون ذلك بصورة فظة . ومن أمثلة ذلك أن الصحافة الحريدية لا تتحدث فى الغالب عن النساء . وكذلك لا ترد فى تلك الصحافة أى تقارير عن الترفيه والطرب وما شابه ذلك ، وبالتأكيد لا تتحدث عن أى امرأة تمارس الغناء . وذات مرة نشر المحرر البرلمانى «لها موديع» تسفى روزين الاستجواب المقدم من عضو الكنيست يعقوب يوسف – من حزب شاس – والذى طالب فيه بأن يعرف لماذا أهدر جيش الدفاع أموالا طائلة فى البحث عن المغنية «عوفرا حازية» التى سقطت طائرتها . وحذف روزين اسم المغنية لأنه أدرك أن صحيفته لن تنشر اسم مغنية علمانية ، ولكنه أبقى الخبر الذى يتحدث عن مغنية سقطت طائرتها . وقد تقدمت هيئة تحرير الصحيفة خطوة إلى الأمام فحذفت صفة «مغنية» وكتبت بدلا منها جملة «مجموعة من المغنين» . ولم يقلق هيئة التحرير على الإطلاق أن بقية الخبر لم يكن يتفق منطقيا مع الجزء الجديد الذى أضيف إليه وهو «مجموعة من المغنين» بدلا من كلمة «مغنية» ولم تغير من الصيغة الأصلية ، ونُشر الخبر هكذا : «مجموعة المغنين» كانت واحدة من ستة مسافرين آخرين على نفس الطائرة» . وينظر إلى الصحافة الحريدية على أساس أنها مجرد بيان مرسل إلى الصحافة أكثر من كونها مجرد صحيفة . فهذه الصحافة لا تتناول الوضع القائم بل تعلن موقف هذا الحاخام أو ذاك – والذى يعتبر من كبار زعماء نفس الصحيفة – تجاه الواقع القائم . وفى الغالب تتكون الصحيفة الحريدية من مجموعة مقالات أيديولوچية مع هجمات موجهة ضد الخصم وتحليلات عن العالم من خلال «ثقب إبرة» خاص بدائرة معينة . والذين يُمسكون بالجهاز الأيديولوچى المسمى «صحيفة» يستخدمونه لتحقيق أى هدف تقريبا :

«فى تعليم الصغار عن طريق الكتب التعليمية ، فى تعليم الكبار بواسطة الأخبار التى تُصاغ وفق الخط السليم ، فى النزاع مع الخصوم ، فى الدخول فى حرب حقيقية ضد أعداء ألداء ، فى مجال الاستخدامات الاستهلاكية ، فى الدفاع عن صلاحية الطعام وبما يتفق مع الشريعة ، فى التهديد بمقاطعة الأطراف الأخرى ، فى عزل الآخرين وخلافه» . الصحيفة هى وسيلة طيبة لتحقيق كل هذه الأشياء ولكنها غير مجدية لمن يريدون القراءة عن الواقع كما هو .

ولكى يمكن تطويع الواقع لكى يتفق مع ما يجب أن يكون فإن هناك قضايا عديدة محرمة ولن يكتبوا عنها – فى الغالب – أى شىء مثل : الجنايات ، الرياضة والترفيه . فهذه أشياء محرمة من جانب جميع الصحف الحريدية . فلن توجد أى صحيفة حريدية تتحدث مثلا عن مرض الإيدز . فهذا هو أخطر الموضوعات التى يفرض عليها حظر صارم . والشعار الذى يرددونه هو «كن معلما فاضلا» ، فهذا هو الشىء الذى يريدون الحفاظ عليه ، ولذلك فهم لن يكتبوا شيئًا عن موضوع الإيدز . وفى الحالات التى لا يكون أمامهم مهرب ، يكتبون بأنه حدث شىء هو بمثابة «ابتعد عن الشر وما شابهه» . وهناك مراقب روحى فى صحيفة هاموديع وهو الحاخام اليعزر باين» الذى عينه الحاخام السابق «ماجور» بالاتفاق مع المرحوم الحاخام «إسرائيل ألتر» لكى يشرف على الجوانب الأخلاقية فى الصحيفة . ويعمل هذا كمراجع وكرقيب أخلاقى على الصحيفة . وهناك لجنة روحية من الحاخامات مسئولة عن هذه الجوانب فى صحيفة «بيتد نئمان» ، وتقوم اللجنة أيضا بالإشراف على مضمون الأخبار والتأكد من أنها لا تحوى أى شىء يمكن أن يؤذى الأيديولوچيا الرسمية للحاخام شاخ . وقراء «هاموديع» ، «بيتيد نئمان» ، «همحانية هحريدى» ، «كفار حباد» ، «هعيدا» أو «هحوما» لا يعرفون أى شىء عن مهرجان إسرائيل للأغانى وعن البرامج المسائية فى التليفزيون أو عن الدورة الأوليمبية . لماذا يعترضون على جميع هذه الأشياء ؟ ولماذا يرفضون الرياضة ؟ . هذه هى الإجابة كما ترد فى صحيفة «بيتيد نئمان» :

«لا تستعرض الصحافة الحريدية أى أحداث رياضية على الإطلاق ، وإذا كان هناك من لا يفهم ذلك حتى الآن فإنه سيفهم الوضع على ضوء القرار الصادر عن نقابة الصحفيين (المقصود بذلك القرار الخاص بمقاطعة الفرقة الرياضية فى القدس لمدة شهر بسبب تحرشها الذى اتسم بالعنف بأحد المراسلين) . فالرياضة القائمة على المنافسة لم تعد تشكل وسيلة لصحة الجسم بل تحولت الآن إلى وسيلة لإفساد النفوس .. إن عبادة الوثنية الجديدة والتى تتركز على عبادة الرياضة على اختلاف أنواعها جعلت من جمهور المشاهدين جمهوراً عدوانياً» .

(نشر هذا فى يوم ٢٩/٩/١٩٨٧) .

ومن يريد أن يكوّن لنفسه صورة عن العالم انطلاقا مما يُنشر فى الصحف الحريدية فقط فلن يقرأ أى تقارير عن عمليات اغتصاب أو عن الجريمة أو عن السرقة . وفى مقابل ذلك فإنه سيعرف أن البلاد زاخرة بالحاخامات الكبار الذين تنشر أخبارهم يوميا على صفحات كاملة فى جميع الصحف الحريدية ، وسيؤمن بأن العالم زاخر بعدد ضخم من عظماء رجال التوراة والشريعة ومن الواعظين حيث إن القصص التي تُسرد عن المعجزات التى يقومون بها كثيرة ومتكررة . ويقول الزعماء الحريديم بسخرية : «يبدو العالم ورديا لمن يقرأ فى صحيفة «هاموديع» . ويحرص هؤلاء حقا على قراءة الصحف العلمانية حيث عرفوا منذ فترة طويلة من الوقت بأن هناك ألوانا أخرى تسيطر على العالم .

وقد وفر رئيس تحرير هامودیع موشيه عكيفا دروك فى مارس ١٩٨٦ فرصة طيبة لمعرفة ما يؤمن به الصحفى الحريدى . فقد كتب دروك فى رده على الرسالة التى بعث بها وزير التعليم (في ذلك الوقت) يتسحاق نافون مطالبا فيها رؤساء تحرير الصحف بأن يكبحوا جماح أنفسهم ويخففوا مما يكتبون فى صحفهم فقال : «قراء صحفنا ليسوا فى حاجة إلى هذا التحذير . فالصحف الحريدية مخلصة ليس فقط فيما يتصل بحق الجمهور فى أن يعرف بل أيضا بالنسبة لحق الجمهور فى ألا يعرف وهم مهيئون لذلك بل فخورون به أيضا .

وذكر لى رئيس تحرير هامودیع فى لقاء أجريته معه : «نحن لا ننكر حق الجمهور فى المعرفة» . ولقد تحول هذا إلى شعار خاص بالصحف العلمانية ولكن هذا ليس شعارا صادقا تماما . فنحن نقدم المعلومات ولكن عند الحدود التى لا تضر بمبادئنا . وقضية حق الجمهور فى أن يعرف هى مجرد قول هراء ، وبالتالى فلا يستطيع الجمهور أن يحكم على الأمور استنادا على ما لديه من معلومات . «ونظرا لأن المعلومات واستعراض الأحداث هى أمور هامشية فإن أغلب الأخبار التى تنشر فى «هامودیع» وفى «ييتيد نئمان» مستمدة من وكالات أنباء وقليل منها فقط مصدرها مراسلو هذه الصحف ، ولكن الاهتمام الأكبر موجه إلى المقالات . وتفرد كل صحيفة مكانا واسعا للمقالات التحليلية مع تحليل وتفسير الأحداث التى تقع فى العالم وفق متطلبات الحريديم والقواعد الخاصة بهم .

وطالما هناك قواعد عامة فإن هناك طرقا للالتفاف حولها . ويظهر فى الصحيفتين الحريديتين وفى الجانب الأيسر من الصفحة الداخلية مقال تحليلى غير متعمق . وهذا المقال يحمل فى صحيفة هامودیع عنوان «من يوم ليوم» ويحمل فى صحيفة «ييتيد نئمان» عنوان «موضوع للمناقشة» . ويتحدث المحررون فى هذه المقالات عن الأشياء

الممنوعة ولكن بأسلوب سلبي . فهم يكتبون مثلا أن فريق «مكابي تل أبيب» تبارى مع فريق كرة السلة الروسي وفاز عليه ولكنهم يهاجمون موضوع الرياضة كلها ويطلقون عليها اسم «حضارة يونانية منهارة» . أو يقولون مثلا إن إسرائيل فازت في مهرجان الأغنية ، وفي نفس الوقت يهاجمون هذا العمل الذي ينتمي إلى عالم الأغيار . وهكذا يقتل القارئ الحريدي عصفورين بضربة واحدة ، فهو عرف بأمر إقامة مباراة في كرة السلة بين الإسرائيليين والروس ويفهم أيضا بأن هذا شيء سيء . وذات مرة تناولت «هاموديع» وبعد عدة اعتبارات وتخبط واضح ، قضايا الترفيه والفن . والاسم الكودي الذي أطلق على هذه الموضوعات في المقالات التحليلية هو «هذه المصيبة» ونعرض هنا لنص بعض ما كُتب :

«من بين تطلعات السياسة الاقتصادية الإسرائيلية العمل على زيادة الصادرات إلى دول أوربا وأمريكا . وربما بسبب ذلك لم تشعر الدوائر السياسية بأي انفعال تجاه نوع الصادرات الجديدة التي يقوم بها في الآونة الأخيرة بعض العاطلين ، ورجال الغجر ومنتجو الأفلام والمخرجون ومنظمو الحفلات . وقراء «هاموديع» بعيدون عن كل هذه المصيبة ... لقد فكرنا وتحيرنا : هل هناك حقا مجال للإشارة إلى ذلك ولو بالرمز ، ولكن ظننا أننا لن نقع في الإثم في حالة تغيب أي احتجاج» (١٩٨٥/٤/٢٤) .

وأدت هذه الطريقة إلى جعل المقالات التحليلية تحظى بشعبية كبيرة ، وكل من يفتح صحيفة حريدية يقرأ تلك المقالات قبل أن يقرأ صفحات الأخبار . فتلك المقالات ستزوده بالأخبار الحقيقية في حين تتضمن صفحات الأخبار مجرد بيانات صادرة عن الزعامات الروحية للحريديم وموجهة إلى الصحافة الرسمية .

كما أن أسلوب الكتابة في الصحافة الحريدية مختلف تماما . ويستخدم المعلقون وسائل أدبية ثابتة مثل وضع علامات تنصيص . وهذه هي طريقتهم الخاصة في مداعبة القراء ، بعض الشيء ، والاشتراك معهم في السخرية من قضايا معينة . فعند تناول هاموديع مثلا لمزاعم وزير الطاقة عن الفوائد التي تعود من وراء تطبيق التوقيت الصيفي قالت الصحيفة : كيف نتوصل إلى رقم «خمسة ملايين دولار» والذي يرى وزير الطاقة في مخيلته أنه يمكن توفيره بعد تطبيق التوقيت الصيفي ؟ . وعندما تهاجم هاموديع الصحافة العلمانية فإنها تطلق على الصحفيين اسم «ذوي الرأي الطاهر» في أجهزة الإعلام بينما تريد أن تقول عنهم في حقيقة الأمر إنهم مشوهو الرأي . وتقول هامودبع عن التعليم العلماني إنه «تعليم تقدمي» يدفع بالكثير من المجرمين إلى السجون . وتحتل الصحيفة الحريدية مركز الوسط في الطائفة الحريدية وتعبر عنها . وهي تعتمد من حيث بنائها البشري على السياسة الداخلية للطائفة التي يجب أن تقوم بتمثيلها . وكل ما يحدث في عالم السياسة الحريدية يظهر على صفحات تلك الصحف .

وعندما توفى رئيس تحرير ومؤسس هامودیع الحاخام يهودا ليف لڤين ، استعدت كل الكتل داخل أجودات إسرائيل للدخول فى صراع حول اختيار رئيس تحرير جديد انطلاقا من إدراك أهمية هذا البوق . والنتيجة التى تم التوصل إليها هى عبارة عن حل وسط مميز يتمثل فى تعيين ثلاثة من رؤساء التحرير يكونون متساويين فى الوضع وحيث يمثل كل واحد منهم أحد التيارات . ونشر هذا الخبر فى هامودیع يوم ١٩٧٩/٨/٢٢ :

«قررت إدارة اللجنة التنفيذية العالمية لأجودات إسرائيل تعيين العاملين الكبار الثلاثة فى هامودیع وهم : الرابى حايم موشيه كنوفف ، الرابى عكيڤا دروك والرابى يسرائيل شبيجل رؤساء لتحرير الصحيفة وتكون لهم صلاحيات متساوية .

ولمزيد من التأكيد على هذا الوضع ظهر الإعلان ثلاث مرات حيث فى كل مرة يتغير وضع رئيس التحرير حتى يفهم الجميع أن وضع الثلاثة متساوياً حقا .

والصحافة الحريدية متأثرة بشدة بالسياسة الحريدية ، حتى أن هذه السياسة أدت إلى بروز أحد أهم التغييرات المتمثلة فى ظهور صحيفة «يبتيد نئمان» . لقد ظهرت هذه الصحيفة إلى الوجود على خلفية الصراعات العنيفة بين يهود ليتوانيا والحسيديم (الصوفية) ، وهى الصراعات التى تفجرت فى أعقاب قرار الرابى «ماجور» بتطبيق سياسة «التناوب» على أعضاء الكنيست الذين يمثلون أجودات إسرائيل . وقد انفضت جلسة مجلس حكماء التوراة فى عام ١٩٨٤ ، وقبل إجراء انتخابات الكنيست ، بسبب هذا المطلب . ونشرت هامودیع الناطقة بلسان أجودات إسرائيل والوثيقة الصلة بالرابى ماجور خبرا جاء فيه «أن مجلس حكماء التوراة قرر تطبيق سياسة التناوب» .

وقد ادعى الحاخام اليعذر مناحم شاخ ومندوبو يهود ليتوانيا فى المجلس بأنه لم يصدر مثل هذا القرار ، وغضبوا من هامودیع التى نشرت ذلك رغم أن هذا الموضوع كان مثار خلافات فى الرأى . وحينئذ قرر الحاخام شاخ تأسيس صحيفة يومية حريدية أخرى تعبر عن رأى الجمهور الليتوانى . وقد ظهرت صحيفة «يبتيد نئمان» بعد ذلك بحوالى عام .

ومع ذلك فإن الثورة الحقيقية فى الصحافة الحريدية قد تفجرت بواسطة صحيفتا «يوم شيشى» (يوم الجمعة) و «عيرف شبات» (مساء السبت) ، وهما صحيفتان حريديتان غير عاديتين . وتلك الصحف التجارية لا تُمثل دائرة معينة بل العكس هو الصحيح : فهى تدّعى رغبتها فى الوصول إلى جميع الجمهور الدينى فى الدولة وبخاصة الجمهور الدينى القومى (*) . ولم تؤسس تلك الصحف كأدوات أيديولوجية بل كنشاط تجارى مُربح . وقد تأسست صحيفة «يوم شيشى» على أيدى اثنين من رؤساء

(*) التيار الدينى الصهيونى والذى يمثله حزب المفدال .

التحرير وهما يسرائيل كتسوڤر ويتسحاق نحشونى وقد اكتسبا خبرتهما الصحفية داخل أجهزة علمانية . فقد عمل كتسوڤر فى إدارة البرامج الدينية فى صوت إسرائيل ، وخدم نحشونى فى محطة إذاعة الجيش الإسرائيلى .

واشترك الاثنان مع صحفى علمانى استعار الفكرة منهما واشتركوا معًا فى إصدار تلك الصحيفة التجارية الحريدية . وحملت صحيفتهم فى البداية اسم «يوم شيشى» ثم تغير الاسم بعد ذلك إلى «عيرڤ شبات» . وانقسمت تلك الصحيفة بعد ذلك إلى صحيفتين . لقد حدث ذلك فى نوفمبر ١٩٨٧ بعد تفجر نزاع داخل مجلس الإدارة وقد انسحب كتسوبر ونحشونى مع كل أعضاء هيئة التحرير القديمة وأعادوا إصدار صحيفة «يوم شيشى» بينما دُعى رجل هاموديع تسيڤى روزين لرئاسة تحرير صحيفة «عيرڤ شبات» فى ثوبها الجديد .

لقد أفرزت تلك الصحافة الحريدية التجارية الجديدة أسلوبا جديدا يتمثل فى استخدام أشكال تصوير مبتكرة فى العديد من الصور المنشورة وفى استخدام لغة أبسط وأقل بلاغة ، إلى جانب محاولة تقليد الصحافة العلمانية فى طريقتها فى استجلاء الأمور . وبدأت صحيفة «يوم شيشى» فى تشغيل عدد من النساء لديها فى الكتابة الصحفية وهى ظاهرة نادرة للغاية فى الصحافة الحريدية القديمة . وبقدر علمى فإن المرأة الوحيدة التى تكتب مقالات تحليلية ولا تكتب فقط فى «باب المرأة» تفعل ذلك على صفحات هامودیع وتوقع على المقال بالأحرف الأولى من اسمها وبحيث لا يمكن تحديد جنسها . وتتحاشى الصحافة الحريدية ، بصورة عامة ، التحدث عن النساء أو الإشارة إليهن . والزاوية الوحيدة المخصصة لهن هى زاوية «المنزل» حيث يمكنهن قراءة النصائح العملية فى شئون التعليم بالنسبة للأبناء بالإضافة إلى التدبير المنزلى . وهذه هى المرة الأولى التى تظهر فيها صحيفة تخصص مكانا للأخبار ولا تنشر مقالات تحليلية . وكما سنرى فيما بعد فإن تلك الصحف تنتقد حقًا المجتمع العلمانى وبشدة ، ولكنها تلعب دورا حاسما فى استمرار التواصل معه .

تحدثنا هنا عن بعض الخطوط العامة بالنسبة لطبيعة الصحافة الحريدية وعلينا أن نذكر ذلك خلال محاولاتنا الوقوف على نظرة الصحافة الحريدية إلى المجتمع العلمانى . فإذا قلنا مثلا إن الصحافة الحريدية هى البيان الذى توجهه الزعامة الروحية للتيار الحريدى إلى الصحافة الرسمية حول شئون الحياة فيجب أن ندرك بأن أى تناول للعلمانيين فى صحيفة معينة يعكس النظرة الرسمية الخاصة بالزعامة الدينية لتلك الدائرة إلى المجتمع العلمانى . وتلك النظرة مُلزِمة فقط للدائرة التى تمتلك تلك الصحيفة ، ويجب أن نتذكر بأن هذه هى النظرة الرسمية فقط . ويستطيع المتصوفة من «بلعاز» النظر ، فى الواقع ، إلى العلمانيين بصورة تختلف عن النظرة التى تتبناها

صحيفتهم «همحانية هحريدى» ، كما أن الليتوانيين غير ملزمين بأن يقرأوا كل صباح في صحيفة «ييتيد نئمان» لكى يعرفوا كيف عليهم أن يتصرفوا مع جارهم العلمانى . والصحافة تعكس أساسا النظرة الأيديولوجية لمن يصدرها .

«من هو العلمانى ، من هو الحريدى ، فى نظر الصحافة الحريدية ؟» .

* * *

من المناسب أن نستهل المناقشة بهذا السؤال العقلى : ما هو الاسم الذى تطلقه الصحافة الحريدية على الشخص العلمانى ؟ وكيف تصفه ؟ . التفرقة الأولى التى يمكن الوقوف عليها هى تلك التى تفرق ما بين الإسرائيليين واليهود . فاليهود هم «الحريديم» والإسرائيليون هم العلمانيون . ونشرت صحيفة «ييتيد نئمان» مثلا فى الثامن من شهر مايو عام ١٩٨٨ مقالا تحت عنوان : «السعادة فى اختفاء الآثمين» .

وقد تناول هذا المقال هتافات الفرح التى تفجرت داخل قاعة المحكمة حين صدر حكم بالإعدام فى حق چون إيڤان دميانوك بعد أن ثبتت إدانته فى جرائم «تربلنكا» . وانتقدت الصحف العلمانية هتافات الفرح تلك التى ترددت لدى النطق بالحكم . وغضبت صحيفة «ييتيد نئمان» بسبب هذا النقد وقامت بالتمييز بين اليهود والإسرائيليين :

«نحن نرفض ، وباحتقار ، هذا النقد المهذب . فنحن اليهود نصرخ عندما نشعر بالألم . وعند ما نشعر بألم اليهود الآخرين ، وعندما نتذكر أشقاءنا الذين عانوا من الضائقة ومن السجن عندما قتلوا دفاعا عن قداسة الله ، فإننا نسمح لأنفسنا بالبكاء . لقد تابعنا مشاعر اللا مبالاة لدى الشباب العلمانى خلال المحاكمة . رأيناهم يستغرقون فى النوم خلال سرد مآسى تربلنكا ، «رأيناهم يسخرون ، يتهامسون ، وتذكرنا جيدا كيف لا يكون هؤلاء الشباب فى هذه الحالة من اللا مبالاة داخل ملاعب كرة القدم . هناك تجدهم يقظون للغاية ... لقد لاحظنا أن المعايير تغيرت تماما وأن اللا سامية اليهودية هى شبه رسمية الآن ... وهؤلاء الإسرائيليون الذين يقفون موقف اللامبالاة تجاه اليهود يسمحون لأنفسهم بالانفعال والتعبير عن ذلك عندما يتصل الأمر بالعرب فقط ... إننا لا نجد الكلمات المناسبة التى تصف الصيحات التلقائية التى ترددت فى القاعة ... ولكن نشعر بالسعادة لأن إسرائيليين وجدوا فى أنفسهم الجرأة لأن يعلنوا عن أنفسهم بأنهم جزء من الشعب الذى اقتيد إلى المحارق فى الشتات ، ربما هذا سرور ظاهرى ولكنه سرور على أية حال» .

ما الذى يستخلصه قارئ الصحيفة من هذا الجزء ؟ إنه سيعلم أن هناك يهودا وهناك إسرائيليين ، وأن اليهود لديهم حساسية على مصير الأمة وأن غالبية

الإسرائيليين يستيقظون فقط عندما يكونون فى ملعب لكرة القدم أو عندما يلتقون بالعرب . وإذا كانت صحيفة «ييتيد نئمان» قد أجرت مقابلة بين الإسرائيليين واليهود فإن هامودیع ترسخ مفهوم «إسرائيلى» وتشرح مغزاه . وذكرت هاموديع فى مقال لها نشر تحت عنوان «المواطن الإسرائيلى» بأن الإسرائيلى فى مرتبة أدنى من الكافر حيث إن الكافر اليهودى عرف اليهودية وكفر بها أما الإسرائيلى فهو فى جهل مطبق . وقالت أيضا : «يوجد الآن جيل إسرائيلى جديد لا ينتمى إلى اليهودية كديانة بل ينتمى إلى الجنسية الإسرائيلية .

ولا يوجد هناك نقاش بين اليهودى واليهودى حول حجم الحفاظ على الشرائع وحول الاعتقاد فى خالق للكون . ولا يوجد الآن نقاش مع من يعرف خالقه حقا ولكنه مستعد للتمرد عليه . لا يوجد الآن «كافر» يهودى بل يوجد جهل للهوية اليهودية . ولكن هؤلاء اليهود المجددين هم أبناء بدون دين ، هم مجرد إسرائيليين ومواطنين فى دولة تحمل هذا الاسم (١٩٨٨/٥/١٨) .

وهناك تفرقة أخرى وأوصاف أخرى يمكن الوقوف عليها من المقال الذى نشر فى «ييتيد نئمان» فى أبريل ١٩٨٧ عشية عيد الاستقلال فى نفس السنة . وقد أوصى أحد كتاب الصحيفة ، الجمهور الحريدى بأن يتجاهل هذا اليوم تماما مع عدم محاولة إثبات أن الحياة الحريدية أفضل من الحياة العلمانية . وأوصى بعدم اللجوء إلى تلك الموازين «التى تثبت انتصار أبناء نور الشريعة على أبناء الظلام العلمانى» . ثم وصفت الصحيفة مدى إشكالية العيش فى تلك الدولة العلمانية المسماة «إسرائيل» والتى يحتفل العلمانيون فيها بعيد استقلالها . وينتهى المقال بالتعبير عن الأمل القائل «نصلى نحن الحريديم ونتطلع إلى نهاية هذا الكابوس ، كابوس الشتات السائد بين اليهود» . وبالإضافة إلى هذه التفرقة بين أبناء النور وأبناء الظلام فإن هذا الكلام يعبر عن الصراع المتأجج الذى يدور بين المعسكرين .

وتخطو صحيفة «همحانية هحريدى» ، الناطقة بلسان حسيدى بلعاز ، خطوة واحدة إلى الأمام وتفرق ما بين شعبين قائمين . فتحدثت فى مقال نشر فى ١٩٨٨/٥/٢٥ عن أسلوب احتفال العلمانيين بعيد الأسابيع ، عيد منح التوراة ، بالمقارنة بالأسلوب الذى يتبعه «الحريديم» عند الاحتفال بنفس العيد وتقول :

«فى الوقت الذى تدفق فيه الآلاف من الضالين متجهين إلى ذلك الحمام الذى لوث بمياه المجارى والذى يحمل اسم «بحيرة طبرية» جلس مئات الآلاف من اليهود فى أرجاء البلاد وفى العالم اليهودى يحتفلون بحصولنا على التوراة ، وقدّسوا تلك الليلة بصلوات ليلة عيد الأسابيع ... وهكذا ظهر شعبان غريبان بعضهما عن بعض ، حيث لا يفهم أحد لغة أشقائه القدامى» .

شعبان ليسا مثل الشعوب الشقيقة بل كانوا فى الماضى فقط أشقاء . وما هى التسمية التي تستخدمها صحيفة «همحانية هحريدى» عند التعريف بالعلمانيين ؟ . إن هؤلاء العلمانيين من رجال اليسار يطلق عليهم المقال اسم «أغيار من نسل إسرائيل» . وجاء فى المقال أيضا : «توجد هنا قلة من الأغيار الحقيقيين الذين يفعلون كل شىء من أجل إزالة «عار» كونهم يهودا ... وفى مواجهة هؤلاء تعيش هناأغلبية كبيرة من اليهود الأفضل والأقل منهم درجة بصورة نسبية . والقاسم المشترك بين اليهود الذين يعيشون فى البلاد ، مع التفرقة بين هؤلاء وبين الأغيار من نسل إسرائيل ، يتمثل فى عدم قدرتهم على التعبير واستيعاب ما يحدث فى الدولة وما يحدث داخل الرأى العام العالمى .... (١٢/٤/١٩٨٨) .

وصفت صحيفة «همحانيه هحريدى» العلمانيين بأنهم أطفال تعرضوا للسبى على أيدى الأغيار وقالت :

«إذا كان هناك مفهوم " الأطفال الذين تعرضوا للسبى على أيدى الأغيار " ، فليس هناك من تعرض للسبى أكثر من الجماهير اليهودية التي تلقت تعليما غريبا «رسميا» إلى أن أصبحوا أغيارا مثل جميع الأغيار . وهذا الجُرم والإثم لن يُغفر للنظام العلمانى فى دولة إسرائيل وسيُذكر فى التاريخ اليهودى على أساس أنه عار أبدى» (٢٥/٥/١٩٨٨) .

هناك شعبان ، معسكران وطرفان متخاصمان ، وأضافت هاموديع ، الناطقة بلسان أجودات إسرائيل بُعدا آخر وهو عدم توافر لغة مشتركة بين هذين الشعبين وقالت : «نواجه نحن الجمهور الحريدى العديد من المشاكل مع المجتمع العلمانى المحيط بنا . نخوض معه نقاشا مريرا ، وهناك خلافات فى الرأى حول كل خطوة وكل شبر تقريبا . لغتنا ، ليست لغتهم تقريبا ، حوارنا ونقاشنا يختلف تماما عن حوارهم ونقاشهم» . (٧/٦/١٩٨٨) . وعبرت الصحيفة فى هذا المقال عن الرأى القائل بأن المجتمع الحريدى هو مجتمع له رداؤه الخاص به ، حيث إن العلمانى يصف الحريدى بأنه الشخص الذى يرتدى ملابس سوداء ، وهذا الوصف يتطلب من ذوى المظهر الحريدى أن تجىء تصرفاتهم مجسدة لهذا المعسكر الحريدى وقالت :

«ربما هذا الكلام ليس صادقا تماما ولكن الحقيقة هى أن أى إنسان يظهر بمظهر حريدى إنما يجسد أمام الإنسان العلمانى ، اليهودية الحريدية جميعها . وأى إنسان علمانى يلتقى بإنسان له مظهر حريدى حتى لو كان من هامش المجتمع الحريدى ومن العناصر المتساهلة فإنه يستخلص من ذلك استنتاجات معينة تجاه الديانة اليهودية» .

وترى الصحيفة بأنه من الواجب إذن أن يكون الجمهور الحريدى حذراً وأن يلفظ من داخل صفوفه تلك العناصر الهامشية لكى يُحسن محاربة تلك العلمانية .

وهناك بعُد آخر فى وصف العلمانيين ألا وهو البعد الأبوى ، وهو بعد مرن للغاية . ويمكن تقديم مثال لذلك فى التعبير القائل «الأطفال الذين سُبوا بين الأغيار» ولكن هذا الجانب أصبح استفزازيا داخل المعسكر الحريدى التابع لحسيدى بلعاز . ويبرز داخل حسيدى «حباد» الجانب الأبوى ومحاولة تثقيف الفرد العلمانى وتقريبه إلى اليهودية . وتجيء «كفار حباد» فى الغالب لتحل محل مفهوم «علمانى» كتعبير عن الإنسان غير المتدين . وعندما يظهر تعبير علمانى فهو يوضع دائما بين علامتى تنصيص . ووردت فى مقال افتتاحى لتلك الصحيفة نشر فى مايو ١٩٨٨ أوصافًا للمسيرات التى نظمها رجال حباد لصالح الأطفال فى يوم الثالث والثلاثين من عومر (عيد الشعلة . وهو حسب التقاليد اليهودية يوم انتصار باركوخفا على الرومان) . وتلك المسيرات التى نُظمت بناء على تعليمات الرابى ملوفافتس كانت مثار خلافات فى الرأى داخل الشارع الحريدى ، وقد حظر الحاخام شاخ (الليتوانى) تنظيم تلك المسيرات وحظر الاشتراك فيها . وتحدثت الصحيفة عن أهمية تقريب العلمانيين لكى تبرر موقفها تجاه الصراع الذى تفجر داخل الشارع الحريدى وقالت : «أثبت اشتراك مئات الآلاف من الأطفال العلمانيين الذين ساروا برفقة آبائهم ومدرسيهم فى مسيرات كبرى فى مدن إسرائيل أن القلب الإسرائيلى يقظ للغاية وأن الحنين إلى التوراة وإلى اليهودية الحقة موجود فى قلب الشعب كله وباختلاف طوائفه . «ويدور الحديث هنا عن شعب واحد مكون حقا من طبقات شتى ، ولكن لم يتبدد الأمل فى إعادة العلمانيين إلى أحضان الشعب (ظهرت فى مكان آخر من المقال صفة الذائبين) .

ولكن هذه العلاقة الأبوية بالذات تُظهر التناقض فى نظرة الصحافة الحريدية إلى الجمهور العلمانى فى إسرائيل . فتلك الصحافة تنظر إلى هذا الجمهور على أساس أنه ينتمى إلى شعب آخر ، غريب عن نسل إسرائيل ، ومن جانب آخر فإنها تغير نغمة الحديث وتوجه مقالات طويلة إلى الفرد العلمانى على أساس أنه «أخ» يجب بذل محاولة لإقناعه للابتعاد عن طريقه الشريرة . وتُظهر تلك المقالات أن تعبيرات الغضب التى توجهها تلك الصحافة إلى العلمانيين تحوى الكثير من مشاعر «ألم العشق» وتعكس مشاعر اللا مبالاة ، بالذات ، تجاه الفرد العلمانى الذى يُنظر إليه «كأخ» ، وأن تلك المشاعر هى التى تولد مثل تلك التعبيرات القاسية . ونسوق هنا مثالا ورد فى صحيفة «يبتيد نئمان» فى صورة رسالة شخصية مرسلة إلى الأخ العلمانى «لقد سمعت صوتك يا أخى . سمعت إدعاءاتك وسمعت اتهاماتك ضدنا نحن المتدينين المحافظين على التوراة وعلى الشرائع ... لقد قلت عنا أننا متمردون على نور العلم ومنغلقون على

أنفسنا داخل أسوار الجيتو المغلقة والموصدة ، حيث لا أحد يدخل أو يخرج . لقد قلت عنا أننا نتحاشى التقدم خطوة واحدة بعيدا عنهم ... وقلت بأننا صنعنا لأنفسنا صوبة مغلقة وأننا أنشأنا شعبا داخل الشعب وأننا قمنا بتنشئة جيل يعيش داخل أسوار موصدة لا يخرج منها أبداً ... يا أخى ما هذه السذاجة التى ترد فى الادعاء القائل بأننا نحن الذين سعينا إلى أن ننغلق على أنفسنا وكأننا نحن الذين رغبنا فى ذلك منذ البداية ولكنك أنت المذنب ، أنت الذى وضعتنا داخل هذه الأسوار وأنت الذى دفعتنا إلى الأزقة الضيقة وأنت الذى طردتنا بعيدا عن شعبك» . (١٩٨٨/٥/٩) .

وشرح كاتب المقال كيف اضطر الحريديم إلى الانغلاق على أنفسهم بسبب الأخ العلمانى الذى دنّس الشوارع بالصور البغيضة الآثمة التى أضرت بالإنسان الحريدى . ولكن يبرز فيما وراء هذا الأسلوب الخلافى الرغبة فى إجراء مناقشة أُسرية بين شقيقين . ليس هؤلاء يهودا وغرباء من نسل إسرائيل بل هما ابنان من نفس الأسرة ، وإذا تحدثت عن الأسرة فهذا يعنى أنه لا زال هناك أمل .

النظرة إلى الدولة العلمانية وإلى الصهيونية

إذا كانت أنماط الحياة العلمانية تقابل بالاستهجان رغم بعض الملحوظات المتعاطفة الأخرى مثل تلك التى وردت فى المقال الموجه إلى «الشقيق الضائع» فإن العلمانية المنظمة والرسمية الخاصة بالدولة هى أصعبها هضما من جانب الحريديم . ولا يُنظر فقط إلى علمانية الدولة بصورة سلبية بل يُنظر إليها على أساس أنها شىء مُهمل وفاسد . وتبحث الصحف الحريدية عن أى عيب فى الدولة لكى تثبت عن طريقه ، ادعاءاتها الأساسية . فعندما يحدث اضراب عمل فى مؤسسة علاجية فإن جميع الصحف الحريدية تهاجم الدولة العلمانية التى تهمل مرضاها وتقول بأن ذلك لا يحدث إلا فى دولة علمانية . وتستند القاعدة الأساسية والتى تتكرر فى مقالات عديدة على ما قاله أبونا إبراهيم إلى أبيمالخ : اقتلنى إذا اختفى الخوف من الرب فى هذا المكان» . أى أن حقيقة كون الدولة العلمانية لا تخاف الرب ، هى السبب فى كل المصائب الرهيبة التى تحدث فيها . ولذلك يسمح المعسكر الحريدى لنفسه بأن يكتب عن الاضراب عن العمل فى الجهاز الصحى قائلا : «الجهاز الصحى الفاسد ، الآثم يهمل المرضى الفقراء ويسحق العجائز والضعفاء الذين لا حول لهم ولا قوة والذين يفتقرون إلى الصلات والمحسوبية» (١٩٨٨/٨/٢٥) . وكتبت صحيفة «هاعيدا» الناطقة بلسان الطائفة الحريدية فى القدس فى عددها الصادر فى شهر شباط (*) عام ١٩٨٠ (العدد رقم ٤٥٩) عن القضاة الذين قُبض عليهم بتهمة تلقى رشوة ، واعتبرت ذلك رمزا للفساد العلمانى وقالت :

(*) الشهر الحادى عشر حسب التقويم العبرى .

«المعلومات الأخيرة عن الشكوك الكبيرة التى تحيط بعدد من كبار القضاة لتورطهم فى قضايا فساد قبيحة فجّرت بصورة طبيعية ومنطقية ، الدهشة والمفاجأة الكبرى فى أوساط زعامة الدولة وقيادتها ... والآن وحيث تفشى الفساد فى هذا الجهاز السلطوى والذى يلتهم كل شىء أمامه ، وبعد أن تكشف هذا العار المخزى ، هل هناك ما يدعو إلى الاستغراب إذا كانت خيبة الأمل كبيرة داخل هذه الخدمات إلى جانب مشاعر الامتعاض ... البديهية الأولى والراسخة ، فى نظرنا ، هى أن كل هؤلاء الذين يشبون فى أحضان الآراء الكافرة مصيرهم إلى السقوط فى أحضان الفساد والجريمة . لقد ذكر الأب الأول لنا : «اقتلنى إذا اختفت مخافة الرب فى هذا المكان» ، وباتت تلك الحقيقة التوراتية راسخة ولا تتغير بمرور آلاف الأعوام ، وينطبق ذلك بصورة أوضح على القابعين فى قمة مملكة الكفر ، والذين حفروا لأنفسهم آبارا خاوية من المياه بدلا من نبع المياه الذى تركوه . وعلى ذلك يبدو وكأنه لا مجال للدهشة والتعجب من جانب المؤمنين بالتوراة إزاء الأحداث الأخيرة التى وقعت» .

وإذا برزت مثل هذه الكراهية تجاه العلمانية الرسمية فإن النظرة إلى الصهيونية التى تعتبر الخصم الرئيسى للحريدية تتسم بالمقت الحقيقى . فالصحافة الحريدية زاخرة بالمقالات التى تحلل كل الجوانب السلبية فى الصهيونية . فذات يوم صدرت صحيفة «المعسكر الحريدى» بهذا العنوان «الصهيونية = العلمانية = الزوبان = انتحار شعب» (١٩٨٨/٤/٢٠) . وذكرت صحيفة «هحوما» الناطقة بلسان ناتورى كارتا ويدون تردد «إن الصهيونية أسوأ من النازية» . وتساءلت تلك الصحيفة فى مقال نشر فى ١٩٨٧ «من الأكثر سوءا : الصهيونية أم النازية ؟ . أمامنا ما ذكره الحكماء : «جُرم المخطئ أشد من جرم القاتل» . فالنازيون أحرقوا اليهود والصهيونيون أحرقوا إسرائيليين ، وجرم المخطئ يفوق جرم القاتل» .

وإذا أُعتبرت الصهيونية جرما فإن مفجر الصهيونية والمبشر بالدولة الصهيونية هو مجرم آثم . وبهذه الصورة حقا يُقدم بنيامين زئيف هرتسل فى الصحف الحريدية . ونسوق هنا بعض ما كتب فى صحيفة «المعسكر الحريدى» (ردا على مقال نشر فى (دافار) عن سيرة حياة هرتسل) :

«وأسفاه على الورق والحبر الذى أُهدر فى الإشارة إلى التحليل النفسانى لإنسان مجنون فشل على امتداد مسيرة حياته وأفرز نسلا مجنونا غير مختون ، متنصرا ومنتحرا حتى أن آخر أحفاده وهوالنبتة الأخيرة لعائلة هرتسل انتحر فى نهر واشنطون قبل أربعين عاما مضت ولم يتبق له أى ذرية أو لاجئ ... ولا نرى فى ذلك أى شىء غريب . فالشعب الذى أهمل ربه ومعتقداته ومواريث آباءه وتعاليم حكمائه يزيف كلام أنبياءه ويتمرد على شرائعه ... هذا الشعب جدير فقط بمثل هذا الزعيم المجنون والمريض النفسانى والمنعدم الشخصية وحيث الأوراق لا تطيق استيعاب تفاصيل انحرافاته (١٩٨٨/٥/٤) . «وذكرت الصحيفة كلمة واحدة فى وصفه : إنه إنسان مجنون» («مشوجع» بالعبرية) .

ويستطيع القارئ أن يسرى على نفسه لأن هذا كُتب فى صحيفة صغيرة لا تمثل جمهورا حريديا واسعا . ولكن هذا الكلام المرير حظى بالدعم الشديد من جانب «ييتيد نئمان» التى تنطق بلسان الجناح الليتوانى وباسم حركة شاس بعد أن هاجمت صحيفة معاريف المقال الذى نشر فيها عن هرتسل . كما أن «ييتيد نئمان» ذاتها نشرت أشياء أشد قسوة عن هرتسل والصهيونية . ففى أبريل ١٩٨٧ وبعد زيارة رئيس الدولة (سابقا) حاييم هرتسوج لبازل ووقوفه فى الشرفة التى صُور فيها هرتسل من قبل كتبت «ييتيد نئمان» ما يلى :

«تحدث علماء الجريمة عن الظاهرة الغريبة والتى تتمثل فى عودة المجرم إلى مكان جريمته رغم أنه يعلم بأن محققى الشرطة ينتظرونه فى المكان - وبدون أن يدفعه أحد إلى فعل ذلك . ويحدث فى بعض الأحوال أن المجرم يعود إلى المكان الذى ارتكب فيه جريمته بدون أى تفسير منطقى لذلك . وانطلاقا من ذلك يجب التعامل مع تلك الصورة التاريخية (صورة هرتسوج فى بازل) .

وإذا كانت الصورة التى التقطت لهرتسل قبل ٩٠ عاما تظهر رجلا ذائبا تحول إلى يهودى ، توحى بأن الصورة الحالية لحاييم هرتسوج تُظهر يهوديا دينيا تحول إلى علمانى قومى .... .

ونظرا لأن المجتمع الحريدى ينظر هكذا إلى الإنسان العلمانى فإن الصحافة الحريدية تحرص على إبراز الاختلاف بين الإنسان العلمانى والإنسان الحريدى وفق القاعدة التى تقول «انظروا ما الذى يفرق بينى وبين والد زوجتى» ، وهو القول المنسوب إلى يعقوب عن لابان الآرامى . ويعترف الصحفى تسيفى روزين الذى عمل ولسنوات مراسلا لصحيفة «هاموديع» وبدأ منذ فترة فى الإشراف على تحرير الصحيفة الأسبوعية الحريدية «مساء السبت» (عيرف شبات) بذلك على الملأ ويقول :

«عندما تكتب الصحافة الحريدية فإنها تفعل ذلك دائما بشىء من التعالى والعداء مع رفضها للعالم العلمانى . فالصحف الحريدية تبرز مثلا الاختلاف بين مراعاة حرمة يوم السبت من جانب الحريديم وبين أسلوب العلمانيين فى قضاء يوم السبت وتتحدث عن الإباحية لدى العلمانيين .

ويُقدم الجمهور العلمانى دائما على أساس أنه خارج ومتمرد على الشرائع الدينية وعلى أساس أنه مادى للغاية وفاقد للقيم الخاصة به ويعيش فى فوضى . وكل مقال ينشر فى هاموديع ينتهى بجملة ختامية تقول للقارئ : «انظر إلى أين يؤدى هذا الانحدار العلمانى» . وهاموديع لا تتحدث عن الجريمة ولكن تستغل الجريمة فى مقالاتها لكى تظهر إلى أين يؤدى هذا الخروج العلمانى عن الطريق . وهى تتحدث عن

قانون الإجهاض وتعرض للعلمانيين على أساس أنهم أناس لا يبجلون قدسية الحياة ولذلك فهم يرتكبون جريمة القتل . وينظر الجمهور الحريدى باحتقار إلى العلمانيين ويتساءل قائلا : كيف يسمح هؤلاء لأنفسهم بعدم تقديس الحياة فى جيل ما بعد الكارثة (أحداث النازية) . ويمكن الوقوف على عمق الفجوة بين الحريديم والعلمانيين من القصة التى وردت فى هامودبع منسوبة إلى " حازون إيش " . فقد التقى هذا بداڤيد بن جوريون ، وعندما حاول أن يشرح لرئيس الوزراء العلمانى الاختلاف بين الحريديم والعلمانيين قال له بأن ما يُسمى «بالحب» لدى العلمانيين والذى يحظى بالإشادة يعتبر لدى الحريديم من موانع التوقيع على «العقد» والذى يجب أن ينال أكبر عقاب .

ومن الأساليب الأخرى لإظهار نظرة المجتمع الحريدى إلى العلمانيين ورسم الفروق الفاصلة بين هذين المجتمعين استخدام تكتيك خاص يقوم على استبدال أسماء المفاهيم العلمانية المعروفة . فالصحافة الحريدية تسلك هذا الطريق سواء عند محاولتها الاستخفاف بتلك المفاهيم أو لكى تظهر أنها تختلف عن العلمانيين من حيث أنها لا تقع أسيرة لسحر المؤسسات التى تقف من وراء هذه المفاهيم . فمثلا يحرص المعسكر الحريدى على عدم استخدام كلمة «تصاهل» (اختصار اسم جيش الدفاع الإسرائيلى) ، والذى يعبر عن نظرة إيجابية إلى الجيش ، بل يستخدم مفهوم «تصامى» (أى جيش دولة إسرائيلى) أو يكتفى بكلمة «الجيش الإسرائيلى» . وتحرص هامودبع على عدم كتابة جملة «مقر الكنيست» أو «مقر الرئيس» بل تستخدم فقط كلمة «كنيست» و «بيت الرئيس» حيث إن كلمة مقر (مِشْكان بالعبرية) قاصرة على الأماكن المقدسة فقط . وتحرص صحيفة «بيتيد نئمانَ» على عدم استخدام كلمة «باسَقْ» أى «حكم أو أصدر حكمًا» فى حديثها عن المحكمة العلمانية لأن التى تصدر الحكم هى فقط المحكمة الحريدية . ويقولون عن المحكمة العلمانية أنها «قررت» أو «حددت» . وعندما تتلقى الصحيفة خبرا من وكالة «عيتيم» للأنباء عن جلسة للمحكمة وينشر الخبر فى جميع الصحف فإن صحيفة هآرتس تقول بأن المحكمة حكمت بكذا وكذا (مستخدمة الفعل «باسق» أى أصدر حكما) أما صحيفة بيتيد نئمان فتستخدم كلمة (جازر) أى أصدر حكما ولكن للكلمة مدلول اجتماعى قضائى على عكس «باسق» التى تعنى أصدر حكما يتصل بالشريعة وبالجوانب الدينية .

الخصوم العلمانيين الألداء

ليس فى الإمكان دائمًا التعبير عن الاحتجاج عن طريق تغيير مسمى «المفهوم» فقط . بل أحيانا يجب على المرء أن يكشر عن أنيابه ويدخل فى نقاش صاخب وحقيقى

مع الخصوم العلمانيين للمجتمع الحريدى . وبعد أن وَضُح موقف الصحف الحريدية تجاه الصهيونية والعلمانية بصورة عامة يجب القيام بعملية توضيح أكبر لمعرفة من هم خصوم المجتمع الحريدى – على الأقل على ضوء ما ينشر فى الصحف التابعة لتلك الحركة – وكيف تهاجمهم تلك الصحف . ونسوق هنا عددا من الأمثلة عن الخصوم العلمانيين وكيف تتحدث عنهم الصحافة الحريدية .

أكبر عدو علمانى مكروه من جانب الصحف الحريدية هو بدون شك الصحافة العلمانية . فيمكن للمرء أن يجد كل يوم تقريبا إشارة إلى الصحافة العلمانية وإلى الصحفيين العلمانيين وإلى نمط سلوكياتهم . ويشعر الجمهور الحريدى بأنه مضطهد من جانب الصحافة العلمانية التى تلصق به – على حد اعتقاده – وصمات عار وتستخدم عبارات تتسم بالعمومية الشديدة . وتحط من قدره وتحتقره وتلحق به الظلم العظيم . وسنعرف من الأمثلة التى سنسوقها هنا إلى أى مدى يشعر الحريديم بالإساءة من جانب الصحافة العلمانية . فقد نشرت صحيفة «ييتيد نئمان» فى ١٩٨٨/٥/٢٣ مقالا تحت عنوان «هل هناك ما هو أسوأ من ذلك ؟ . وقد وُجه هذا المقال إلى يهود اليمن الذين يترنحون تحت الحكم اليمنى المعادى . وجاء فى المقال بأن الوضع هنا فى البلاد أسوأ : «تلويث المتدينين هو من الهوايات الثابتة للإنسان العلمانى العادى . وربما يعود ذلك إلى كراهية الدين والتى تلازمه على الدوام وربما يعود ذلك لأسباب أخرى ... ولم يقم أحد بأى دراسة لمعرفة إلى أى مدى وصلت الأمور، ولم يقم أحد بإحصاء لعدد المقالات التى تقطر سما والتى تستخدم نفس أسلوب صحيفة «دير شتيرمر» النازية والتى نشرت فى الصحف العامة على امتداد شهر واحد فقط ... ما الذى لم يُكتب عن اليهودى المتدين الذى هو «مصاص للدماء» و «عالة على الآخرين» والذى هو أسوأ من الكلب ... وغير ذلك من مختلف أنواع عبارات السباب العربية وغيرها والعبارات التى لا نستطيع أن نسطرها على الورق لبذاءتها . ومن الشعارات الرائجة والتى عفّى عليها الزمن والتى تزخر بها الصحافة الحالية : «دُس (من داس) بقدمك على كل حقير ، «دمر كل حريدى» . وإذا كانت الصحيفة تكتب ذلك فليس فى الإمكان أن نفهم لماذا يشكو يهود اليمن من أن اليمنيين يطلقون عليهم صفة «الكلاب الملعونة» ، فهذه صفة رقيقة بالمقارنة بالأوصاف التى تطلقها الصحافة العلمانية على الحريديم هنا فى البلاد .

«هؤلاء المساكين لا يعرفون بأن صفة «كلب ملعون» هنا فى أرض إسرائيل ، فى الديار المقدسة ، هى صفة رقيقة بالمقارنة بما يمكن أن يكتبه أى صحفى فى صحيفة علمانية ضد اليهودية وأبنائها . وهم لا يعرفون أن الوضع هناك أفضل فى اليمن ، الدولة المعادية والبغيضة ، فاليهودى لم يواجه هناك بمثل هذا التشهير الذى يلاقيه هنا فى أرض إسرائيل» .

وتحدثت صحيفة «بيتيد نئمان» فى مقال آخر نُشر فى ١٩٨٨/٦/٥ عن أساليب العمل داخل الصحافة العلمانية : «روى لى صديق حقيقة شاهدها بنفسه . حدث الأمر فى حفل عام شارك فيه هذا الصديق وبعد انتهاء الحفل اتجه الصحفى إلى التليفون العام ليبعث بتقريره إلى هيئة التحرير حول هذا الحفل الذى شارك فيه حوالى ١٠٠٠ شخص وخلافه . وبعد أن انتهى من إبلاغ النبأ لصحيفته اقترب منه صديقه هذا وسأله فى استغراب كيف تقول بأن حوالى ١٠٠٠ شخص شاركوا فى الحفل بينما الحاضرون أقل من خمسين شخصا ؟ أليس فى مقدور هؤلاء التيقن من أنك قمت بتبليغ معلومة خاطئة ؟ . أجاب الصحفى على ذلك قائلا : «لماذا لا تعى الأمور ؟ كلما قل عدد الحاضرين ، تراجعت فرصة إثبات أو معرفة أننى قمت بتبليغ معلومة كاذبة وعموما يوجد هنا أقل من خمسين شخصا وعندما يقرأون فى الغد هذا النبأ فى الصحيفة سيدركون أنه نبأ كاذب حقا» .

هكذا تعمل الصحافة العلمانية ، ولذلك يطالب كاتب المقال فى «بيتيد نئمان» بإصدار قانون تحت اسم «صحافة حقيقية» «حيث من غير المعقول أن يكون هذا المجال الذى يتناول شئون الجسم وشئون الروح فى نفس الوقت مباحا بهذه الصورة .

وترى الصحف الحريدية أن الذين يعانون من الطبيعة الفاسدة للصحافة العلمانية هم «الحريديم» أساسا . والشاهد على ذلك أن صحيفة «هاموديع» نشرت فى عددها الصادر فى ١٩٨٨/٥/٩ مقالا تحت عنوان «الرايات (غير) المحترقة «ذكرت فيه بأن الصحافة هى العدو الأول للحريديم وهى تتعاون مع الشرطة التى تعتبر عدوا آخر له شأنه للحريديم ، والهدف من وراء ذلك هو الصاق تهمة «حرق الراية» بالحريديم خلال الاحتفالات التى أقيمت فى يوم «الثالث والثلاثين من العومر» (أحد الأعياد اليهودية) رغم أن ذلك لم يحدث على الإطلاق . وقالت صحيفة هاموديع لقرائها : إن ما حدث هو كالتالى : «بعد أن ذكرت شرطة إسرائيل أن «راية الدولة» دُنست فى تلك الاحتفالات قام جميع المراسلين ، وهم المجموعة التى تهاجم الحريديم ، بتبليغ ذلك لهيئات التحرير فى صحفهم . وكان منهم من هم على مستوى حرفى أكبر وعلى مستوى أكبر من الحبكة الصحفية . فقد قام هؤلاء باستخراج صور قديمة من الأدراج ظهر فيها صبية صغار وأطفال رضع وهم يلقون بأكياس القمامة فى «ميدان السبت» . وهذه الصورة التقطت فى أحداث أخرى . ولكن لا يهتم رئيس التحرير عندما يقوم صحفى فى صحيفة تحررية بنشر صورة قديمة ويعتبرها «حديثة التقطت فى المساء» ، ويكتب تحتها ، وبدون أن يشعر بوخز فى الضمير ، بأنها صُورت فى احتفالات الثالث والثلاثين للعومر وحيث أحرقت عشرات الرايات (التى لم تظهر فى الصورة) فى الأحياء السكنية الخاصة بالحريديم . هكذا يبيعون الأخبار والصور . ويريد هؤلاء الصحفيون من

الآخرين أن يصدقوا ما ينشرون ويصدقوا الصور التي يعرضونها . والشرطة تريد أيضا أن تكون في محل ثقة . فيسعد شرطة القدس والصحفيين والصحف المحلية الصادرة في تلك المدينة أن يتعاونوا معًا وبإخلاص في هذه الانتفاضة المعادية الحريديم . وقد اعتدنا في السنوات الأخيرة على حملات التشهير والهجوم على المخضرمين من سكان القدس . ويلهث العلمانيون ، بمتعة تميز كل من يعاني من السادية ، وراء أي عمل غير عادي يحدث داخل هذا التيار اليهودي . لقد اعتدنا ذلك ولكن هذا لا يعني أننا نقبل مثل هذه الحقيقة المهينة والضارة .

إن الصحافة هي حقا عدو لدود للتيار الحريدي . وترى الصحافة الحريدية أن كراهية الصحافة العامة للحريديم نابعة من عيوب في موقف الصحافة العامة . ويمكن أن نقول بأنه من الأشياء البديهية أن تلك الصحافة ، التي هي على هذه الشاكلة ، والتي تدعم حرية الصحافة ، ستكون على مثل هذا العداء للحريديم . ونعرض هنا لما نشرته صحيفة «بيتيد نئمان» عن التقاليد الصحفية العلمانية : «حرية الصحافة» هي صحيفة أعدت لتتفق مع طبيعة الصحفيين . وتحت هذا المسمى فإن كل شيء مسموح لك وكل شيء مغلق عليك وكل شيء خاضع لك ، لا أسرار هنا ، لا تواضع ، لا حقيقة ولا استقامة وخلافه وخلافه .. باختصار : كل شيء مباح» . ومن العبارات الشائعة أيضًا : «من حق الجميع أن يعرف» ، وهي ثمرة لاختراع نابع من رغبة صحفي يحاول تحقيق أكبر قدر من الشهرة لأكبر قدر من القضايا مع أكبر قدر من التفاصيل ومع التوغل الكامل في حياة الفرد ... ولم تحصل الصحافة في هذا المجال على مجرد الإذن لها بأن تفعل كل ما تريد بما في ذلك القيام بأبشع الأفعال وأشدها قذارة ، بل استطاعت تحويل الجمهور إلى مستهلك يطالب بالمزيد والمزيد إنها «صحافة مجردة» (١٩٨٨/٦/٢١) .

ويمكن العثور على أسلوب أشد عنفا فيما كتبت في الصحيفة الناطقة بلسان «الطائفة الحريدية» في القدس . فقد وصلت الحاخامة «مساتمر» إلى البلاد في يونيو ١٩٨٧ ، حيث أبدت الصحافة العلمانية اهتماما بهذه الزيارة . ووجدت الطائفة بأن عليها أن تحذر قراءها من الفضول الذي يبديه الصحفيون العلمانيون وعبرت عن رأيها فيهم وقالت :

«تتابع هيئات تحرير الصحف في البلاد ، وهي هيئات مدنسة الروح ولا يرجى منها أي خير ، بأنظارها الضعيفة ما يحدث لدينا ، ومن واجبنا أن نبعدها عن معسكرنا لمسافات بعيدة وحتى لا يكون لها أي موطئ قدم في مناسباتنا الطيبة ، وعليكم أن تحافظوا على طهارة الفرح والسرور ويجب إبعاد هؤلاء الأغراب عنا وعندئذ سنضمن لأنفسنا مصدرا لكل خير» .

وهناك عدو آخر مكروه للغاية وهو الجهاز القضائي العلماني في إسرائيل . فالجمهور الحريدي لا يقبل شرعية الجهاز القضائي العلماني كشيء بديهي ، ولذلك فهو يشعر بالسرور لأي عيب يصيب رجاحة فكر هذا الجهاز وينشر مقالات نقدية ضد أي خطأ يرتكبه . وقد سبقت الإشارة إلى أن «بيتيد نئمان» لا تستخدم كلمة «باسَق» (بمعنى أصدر فتوى شرعية) للأحكام التي تصدرها المحكمة ، وقد سبق ترديد ما ورد على صفحات صحيفة «هاعيدا» عن الفساد الذي تكشف داخل المحاكم . وحجبت هذه الصحيفة الشرعية عن المحكمة العلمانية في إسرائيل خلال محاكمة جون إيڤان دميانوك بسبب الجرائم التي نفذها في سربلينكا . وعندما تفجرت القضية المأساوية للطفلة البرازيلية التي اختطفت ونقلت إلى إسرائيل لكي تحظى بالتبني فإن جميع الصحف العلمانية نشرت مقالات عن الحكم الذي صدر عن المحكمة واصفة إياه بأنه بمثابة «حكم سليمان» في شكل عصري وعبرت عن انفعالها من خطوات تحقيق العدالة ، وفي المقابل نشرت صحيفة «بيتيد نئمان» في أواخر يونيو ١٩٨٨ مقالا افتتاحيا انتقدت فيه المحكمة وقالت :

«من الصعب أن نفهم لماذا تطلب الأمر أكثر من أسبوعين لكي تصدر المحكمة العليا حكما بإعادة الطفلة البرازيلية إلى والديها الحقيقيين . وقد انتهى دور المحكمة في نفس اللحظة التي تأكد فيها وبدون أي شك ، أن تلك هي الطفلة التي اختطفت وهي في الشهر الرابع من عمرها» .

وبالطبع يبرز هنا التشكيك في الوضع المتميز للمحكمة العليا ، لأن صحيفة حريدية مثل «بيتيد نئمان» لا تعترف بقدرة المحكمة العلمانية على إصدار حكم لا يعترف بتفوق وضع هذه المؤسسة . ونشرت نفس الصحيفة مقالا آخر في ١٩٨٨/٦/٢٦ سخرت فيه من المحكمة وقالت دون أن تخفي سرورها :

«لم تعد المحاكم الإسرائيلية في منأى من النقد ، وطالما أن الأحكام التي تصدرها تتفق مع مواقف اليسار فإنها تكون في وضع المدافع عن الديموقراطية وعن سلطة القانون ولكن عندما تنحرف ولو قليلا عن «الخط» فإنها تتعرض للهجمات التي لا ترحم» .

ومما تجدر الإشارة إليه أن العنوان الذي حمله هذا المقال هو " الذين هم في وضع «أسمى» من الشعب " ووضعت كلمة «أسمى» بين علامتي اقتباس للدلالة على أنهم ليسوا في هذه المرتبة حقا بالمقارنة بالشعب ، واليسار الإسرائيلي هو عدو تقليدي عنيد آخر . وتعبر الصحافة الحريدية عن كراهية عظيمة لأحزاب اليسار وبخاصة تجاه شولاميت آلوني وحركة راتس . وأحيانا تتوسع هذه الصحف في استخدام مفهوم

اليسار ليشمل الأساتذة ورجال الجامعات الذين تعتبرهم الصحافة الحريدية أعداء بحكم الأوصاف الخاصة بهم . ويشمل هذا المفهوم أحيانا حزب العمل ليندرج فى إطار اليسار المكروه . ونشرت صحيفة «ييتيد نئمان» فى صفحة الأحاجي والألغاز صورة لرئيس الوزراء شمعون بيرس تتضمن رسم رأس بيرس وقد ركبت على جسم طائر النسر (من بين الأسماء التى تطلق على طائر النسر اسم بيرس أيضا . المترجم) وظهر أسفل الصورة السؤال التالى : «أى طائر دنس هذا الذى يظهر فى الصورة ؟ . وكتبت نفس الصحيفة فى مناسبة أخرى تقول بأن الغالبية المطلقة من أعضاء الكنيست يستحقون صدور أربعة أحكام من المحكمة بإدانتهم والحكم عليهم بالإعدام . ولكن اليسار الصهيونى الذى ينتمى إلى حركة راتس هو العدو الأكثر كراهية . وسنعرض هنا نموذجًا آخر ورد على صفحات صحيفة «هاموديع» :

«إن تدنى وضع الكنيست خلال سن قوانين شريرة آخذ فى الاستمرار ، ويبرز ذلك عندما استطاعت عضوة الكنيست شولا ميت آلونى الحصول على أغلبية خلال الاقتراع الذى تقدمت به ويحمل اسم «القتل بدافع الرحمة» . إن هذا يجسد الانحطاط الرهيب للكنيست ويعكس ما يتوقع حدوثه فى المستقبل بفضل قوة «الممثلين المنتخبين» على شاكلة شولاميت آلونى ... لقد ذكرت التوراة فى هذا الشأن : «اقتلنى إذا لم تكن تخشى الرب» والواقع يثبت مدى صدق هذا القول . وكم يبدو الأمر سخيفا أنه عند الحديث عن حرب حياة خاصة باليهود فى مواجهة العرب فإن تلك العضوة فى الكنيست تتحول إلى «إنسانة» لأن هذا من أجل العرب ، بينما يكون هؤلاء مستعدين لتقديم مشروع قانون يمنح الأطباء ، فى واقع الأمر ، الحق القانونى فى إنهاء حياة مرضى ، وليس هذا ، كما ذكرنا ، سوى فتح طريق غير مباشر للقتل .

وعندما تنظم حركة «السلام الآن» مظاهرة تتجه صوب نابلس بعد تفجر الانتفاضة فإن صحيفة هاموديع تقول لقرائها بأن موعد المظاهرة اختير ليكون يوم السبت عن قصد لأن رجال اليسار فى ميرتس كانوا يريدون ذلك :

«إن رجال اليسار فى ميرتس يحطمون جميع الأرقام القياسية فى مجال تدنيس يوم السبت . وليس فقط أنهم جلبوا عدة مئات من الأشخاص للقيام «بنزهة» فى يوم السبت حيث مروا بالقرب من قرية «بيتا» فى السامرة (شمال الضفة الغربية) كتصرف مضاد للرحلات التى ينظمها فى المنطقة رجال جوش إيمونيم وللاحتجاج عليها أيضا . ووجد رجال اليسار «مبررا» لهم هذه المرة أيضا ... (١٠/٦/١٩٨٨) . وينتهى المقال إلى وصف هتافات الفرح التى رددها العرب وعن ذلك قالت هاموديع : «الطيور على أشكالها تقع» .

وترى الصحف الحريدية أن هناك صلة واضحة بين اليسار وبين الجامعات وأن مسافة بسيطة فقط تفصلهما عن ارتكاب الخيانة فى حق الوطن . ومن المؤكد أن الإنسان العلمانى سيعتبر أن كل هذا الحماس للبحث عن خونة محتملين «هو أمر غريب بعض الشىء ، حيث أن الحريديم يتأرجحون ما بين تأييد الصهيونية وبين معاداتها ، وهم يعارضون دائما الصهيونية السياسية الأيديولوجية . ولكن كلما بدا ذلك غريبا فإن هذا هو الوضع حقا . ويمكن أن تجد داخل المجتمع الحريدى خليطا غريبا من المعاداة للصهيونية إلى جانب تبنى أفكاراً قومية متطرفة . والتقسيم ما بين حمائم وصقور ليس بالأمر السهل . وهناك من الحريديم من يعتبرون من المعجبين بأريل شارون ومناحم بيجين ولكن يؤمنون بضرورة إعادة جميع المناطق انطلاقا من عدم الدخول فى تحديات مع الأغيار . وتعبر الصحافة الحريدية جيدا عن رفضها لما تعتبره خيانة محتملة من جانب اليسار ومن جانب خريجى الجامعات وجميع المتخرجين من الجهاز الأكاديمى كله . هكذا تنظر هامودیع إلى الأمور . وقد نشرت مقالا فى ١٨/٥/١٩٨٨ عن قضية «ديرخ هانيتسوس» (ديرخ هانتيسوس ، هى صحيفة تعرض أعضاء هيئة تحريرها للاعتقال بتهمة الانتماء إلى منظمة معادية) . كما أن عنوان المقال يرمز إلى اتجاهاته . فقد حمل المقال عنوان «كيف يقوم خريجو جامعات عبرية بأعمال يمكن أن تعرضهم للمحاكمة بتهمة الخيانة ؟ . وكتب ما يلى تحت هذا العنوان :

«ليس الحديث يدور هنا عن الجوانب الاجتماعية الهامشية لدولة إسرائيل وليس عن أطفال الشوارع أو عن الذين يواجهون مشاكل فى التعليم ، بل الحديث يدور عن خريجى جامعات عبرية ، عن أفضل الشباب ، عن أيديولوجيين عن اقتناع وعن العناصر القريبة منهم وذات المرتبة العالية من الناحية الاجتماعية القومية . لا حديث عن «اقتلنى إذا لم تكن تخشى الله» . لا مكائد فى هذا الموضوع الأساسى الذى يتصل بحياة الأمة الإسرائيلية ... لا عوائق أمام الذين يحنون هاماتهم للصليب ولسهام الهلال الأحمر . ومن الأفضل كبح تيار الخيانة هذا فى أسرع وقت ممكن» .

وهناك عدو لدود آخر للصحافة الحريدية ألا وهو الصهيونية الدينية على اختلاف توجهاتها . فالصحف الحريدية تهاجم المفدال الذى يعتبر البوق السياسى لهذا التيار . ولكن عندما أيدت الحاخامية الكبرى ، التى تعتبر المعبر الربانى لهذا الحزب ، القرار الصادر عن حكومة إسرائيل بشأن النقل المباشر ليهود الاتحاد السوڤيتى إلى البلاد بدون أن تتاح لهؤلاء فرصة التسرب فى الطريق فإن صحيفة «يبتيد نئمان» نشرت مقالا افتتاحيا ضد الحاخامية الكبرى قالت فيه :

«لقد أثبتت الحاخامية الكبرى مرة أخرى أن الاعتبار «الرسمى» هو أسمى لديها من الاعتبار الدينى والتوراتى واليهودى ... أى من مصالح الدولة ، أو كما يطلقون عليه

وفق أوصافهم الزائفة والخاطئة : «التكليف بتوطين أرض إسرائيل ، أفضل من مصلحة اليهود الذين يئنون تحت نظام قمع معاد وشرس . وهذه مرحلة تؤكد على سلم القيم الفاسد الذى طوره رجال الحاخامية الرسمية والذى تجسد فى الماضى فى «الفتوى» الشرعية التى أصدرها هؤلاء وترى بأن الاحتفاظ بالضفة الغربية أفضل من إنقاذ النفس وإنقاذ حياة الإنسان . إن هؤلاء الذين يتحدثون عن «حب إسرائيل» أثبتوا هذه المرة أنهم يقصدون حب دولة إسرائيل وليس شعب إسرائيل (١٩٨٨/٦/٢١) وهناك أيضا أبطال مكروهون يتغيرون حسب الظروف . والقاعدة العامة هى أن الصحف الحريدية تناصب الدولة العلمانية العداء وكذلك كل من يجسدها ويعبر عنها . وتتحول مؤسسات السلطة من شرطة - جيش ، محاكم ، وزارات حكومية وما شابه ذلك وبصورة تلقائية إلى هدف لسهام النقد الحريدى ، وأى عيب فى السلطة يكون ذريعة للهجوم على الصهيونية كلها وليس فقط على مفجريها أنفسهم . وأى حدث يقع : اضراب عن العمل ، تحايل ، سرقة ، إصدار بيان انفعالى على أيدى مؤسسة رسمية لا ينظر إليه ضمن صلب الموضوع ذاته بل وفق الإطار العام للصهيونية والدولة .

* * *

صحف من أنواع مختلفة ونظرتها إلى المجتمع العلمانى

لا تتخذ الصحافة الحريدية موقفا موحدا تجاه المجتمع العلمانى . ويمكن بصورة عامة أن نجد لدى الصحف الحريدية القطاعين الرئيسين التاليين : الصحافة الأيديولوجية (وهى أقدم بصورة عامة) فى مواجهة الصحافة التجارية الجديدة ، ثم الصحافة العامة فى مواجهتها للصحافة المذهبية التى تمثل هذا التيار التصوفى أو ذاك التيار الحريدى «المعين» والتى توجه النقد اللاذع والشديد للاتجاه العلمانى وبما يزيد عن النقد الذى يوجه إلى الصحافة الحريدية العامة مثل «هاموديع» أو «ييتيد نئمان» . وإذا قمنا بعملية تدرج تقديرى للصحافة الحريدية والأيديولوجية باختلاف تياراتها استناداً على التدرج المعادى للعلمانية فنصل إلى ما يلى :

«ستحتل صحيفة «هاحوما» (السور) الناطقة بلسان ناطورى كارتا وصحيفة «هاعيدا» (الطائفة) الناطقة بلسان الطائفة الحريدية المرتبة الأولى من حيث درجة العداء . فهاتان الصحيفتان تقارنان الدولة الصهيونية العلمانية بالدولة النازية بدون أى خوف وبدون أى حدود . وتأتى بعدهما فى مرتبة العداء صحيفة «هامحانية هحريدى» (المعسكر الحريدى) التابعة لمتصوفى «بلعاز» وإن كان من الصعب أن ندرك سبب تحول هذه الصحيفة إلى هذا الموقف المعادى . ربما السبب هو بقية انتماء من جانب متصوفى بلعاز إلى الطائفة الحريدية والتى انشق عنها هؤلاء المتصوفة قبل عدة

سنوات فقط . وربما التفسير هو عكس ذلك كما ذكر لى صحفى حريدى من أن السبب بالذات هو أن متصوفى «بلعاز» يشاركون بقوة فى شئون الدولة ويترددون ذهابا وإيابا على المجتمع العلمانى . ولذلك يرى المتصوفة أن من واجبهم تحقيق توازن بين هذه الصلات مع العلمانيين من جانب وبين الصحافة ذات الاتجاه النقدى الشديد لكل مشاهد العلمانية من جانب آخر . والذى يقوى هذ الادعاء هو كون الصحفى إسرائيل إيخلر أحد أكثر الكتاب تطرفا ضد العلمانية وضد الدول العلمانية . ولهذا الصحفى اتصالات عديدة مع الجمهور العلمانى : فقد كان مسئولا عن ركن أسبوعى ثابت فى محطة إذاعة علمانية يومية وظهر داخل اطر علمانية أخرى وعديدة باعتباره متحدثا بلسان متصوفة بلعاز .

والصحيفة التى تأتى فى مرتبة تالية من العداء والتطرف تجاه العلمانيين هى صحيفة «بيتيد نئمان» الخاصة بجماعة ليتوانيا . وتلك الصحيفة تعشق حقا الدخول فى مجادلات وتوجه النقد اللاذع لدوائر دينية بل وحريدية مثل متصوفة «حباد» (هى اختصار لكلمات : حكمة وإدراك ومعرفة . وهى اسم لإحدى الطرق الصوفية اليهودية تستهدف التوفيق بين التصوف والورع الدينى من جهة والتبحر فى العلم والمعرفة من جهة أخرى .أسسها الحاخام شنيئور زلمان ميلادى الذى عاش بين ١٧٤٧ - ١٨١٢) ولكن عندما تخاطب العلمانيين فإن ذلك يحدث دائمًا من خلال الهجوم الشديد عليهم . والصحيفة الأكثر اعتدالا بعدة درجات هى «هامودیع» والتى اتخذت لنفسها ، على مدى سنوات ، خطا يقوم على توجيه النقد إلى المجتمع العلمانى وبدون أن تخرج عنه . وتلك الصحيفة لا تصف هرتسل بأنه مجرم أو مجنون ولا تدافع عن صحيفة حريدية أخرى تدعى ذلك . ومع ذلك يجب القول بأن «هامودیع» تنشر مقالات ذات صبغة نقدية للعلمانية بصورة تفوق ما تنشره صحيفة «بيتيد نئمان» . وربما السبب لذلك هو أن «هامودیع» لا تنشر أى نقد إلى دوائر داخل المجتمع الحريدى ونقدها موجه كله إلى المجتمع العلمانى .

ويبدو أن أكثر تلك الصحف اعتدالا فى نقدها للعلمانيين هى صحيفة «كفار حباد» الناطقة بلسان متصوفة حباد . وتلك هى الصحيفة الوحيدة التى تحطم القاعدة التى تجعل من الصحف ذات الاتجاه الحريدى أشد تطرفا من الصحف العامة . والأساس لدى حركة حباد هو بالطبع «الأيديولوچيا» التى تحرك الصوفية فى الكثير من خطواتها العملية وتملى على الصحيفة الخط الذى تسلكه والموقف الذى تتخذه تجاه العالم العلمانى . وتقدم صحيفة «كفار حباد» نفسها على أساس أنها تقوم بدور المعلم بالنسبة للإنسان العلمانى وتقوده إلى التصرف السليم وتتحاشى توجيه النقد الشديد .

تختلف نظرة الصحافة التجارية الحريدية الجديدة إلى المجتمع العلمانى من حيث الغاية . وحدثت ثورة حقيقية فى السنوات الأخيرة فى هذا المجال مع ظهور صحيفة «يوم شيشى» (يوم الجمعة) فى صورتها الأولى . وتحولت تلك الصحيفة بمرور الوقت إلى «عيرف شبات» (مساء السبت) ثم انقسمت على نفسها بعد عدة سنوات . وفى نهاية الأمر تشعبت عن هذه الصحيفة فى نوفمبر ١٩٨٧ صحيفتين تجاريتين : إحداهما أكثر اعتدالا واسمها «عشية السبت» والأخرى أشد تطرفا وتسمى «يوم هاشيشى» (يوم الجمعة) . وتتخذ هاتان الصحيفتان موقفا مختلفا من الصحافة عامة ومن الصحافة العلمانية بصورة خاصة . وتبنت الصحيفتان الأساليب الخاصة بالصحافة العلمانية مع مزيد من التطرف فى المواقف مع استخدام الأساليب العلمانية مثل الرسومات ، الإعلانات والصور من أجل مهاجمة العلمانية بصورة أكثر عنفا . وقصارى القول أن الصحافة الحريدية الجديدة تبنت الأساليب الصحفية العلمانية لتوجيه النقد إلى الاتجاه العلمانى ذاته . ولكى نفهم الأمور على حقيقتها ربما يجب البدء بما ذكره يتسحاق نحشونى ، وهو أحد اثنين يتوليان رئاسة تحرير صحيفة «يوم شيشى» . فقد أوضح فى لقائى معه الشىء الجديد الذى أوجده هذا النوع من الصحافة وقال :

«إلى أن ظهرت صحيفتنا إلى الوجود كانت الصحافة الحريدية – فى أحسن الأحوال – صحافة تلتزم موقف الدفاع فى تناولها للمجتمع العلمانى . ووجدت أنه من الصواب الرد فقط عندما يحدث شىء يمس الشريعة أو إذا حدث ضرر سياسى للمتدينين . وبالنسبة لسائر الهجمات التى يوجهها العلمانيون إليها فإن الأسلوب الذى اتبعته الصحافة الحريدية هو تجاهل ذلك كما لو أن هذه الأمور غير جديرة بالرد . وتوصلنا إلى نتيجة مفادها أن فى أيدينا وسيلة يمكن عن طريقها ليس فقط اتخاذ موقف المدافع بل والهجوم أيضا . وقررنا أنه إذا قام قائد سلاح التوجيه المعنوى العميد نحميا دجان بمهاجمة شباب المعاهد الدينية فسأرد عليه بتوجيه ضربة أسفل الحزام وفى مكان يؤلمه للغاية . وسأرد عليه بنفس الأسلوب . ولكن التحفظ الذى أضعه فى هذا الشأن هو أننى أجعل هجومى مؤلما ولكن بأساليب أكثر اعتدالا من الأساليب التى تستخدمها الصحافة الحريدية الأخرى . ولن أقول إنه مجنون أو أحمق» .

وحقا شنت الصحافة الحريدية هجوما على العلمانيين . وتحولت الصحف التى يعمل فيها نحشونى وكتسوفر ، بأسمائها الجديدة ، إلى وسيلة للتجريح العنيف والذى لا مثيل له بالمجتمع العلمانى . ولم توجه الصحيفتان انتقاداتهما إلى العلمانيين عن طريق نشر مقالات تحليلية طويلة بل هاجمت بصورة مباشرة وشخصية كل من اعتبرته عدوا لهما . وعندما وجه العميد دجان النقد إلى شباب المعاهد الدينية لأنهم لا يؤدون الخدمة العسكرية فى جيش الدفاع ردت صحيفتا «هامودیع» و «يبتيد نئمان» بنشر مقالات

خلافية طويلة . أما صحيفة «عيرف شبات» فردت بنشر خبر صحفى لم يكن يستند ، كما يبدو ، على أى أساس وظهر كعنوان رئيسى فى الصفحة الأولى من الصحيفة الأسبوعية وجاء فيه أن دجان ذكر ما ذكر لأنه يرغب فى أن يحصل لنفسه على وظيفة كبيرة فى الوكالة اليهودية ولاعتقاده بأن تجريح الحريديم سيساعده على تحقيق ما يريد .

وفى الوقت الذى تهاجم فيه الصحافة الحريدية المخضرمة الصحافة العلمانية بدون توقف ، ولكن بأساليب نقدية عامة حتى لو كانت شديدة فى حدتها فإن صحيفة «عيرف شبات» استحدثت زاوية أسبوعية تحدث فيها الكاتبون عن الاختلاف بين الصحف العلمانية المختلفة ، وحللت أسماء الصحفيين العلمانيين وتابعت كل من يبدو معاديا للدينيين بصورة خاصة . وتحاول تلك الصحيفة تجريح هؤلاء فقامت بتعنيف بعض الصحفيين والإشادة بصحفيين آخرين . وخصصت صحيفة «عيرف شبات» فى أغسطس ١٩٨٧ مقالا كاملا تحدثت فيه عن الصحافة العلمانية ووصفت الصحفيين العلمانيين بأنهم «فاسقون محبطون» وأدباء يعيشون فى الشتات . وحلل المقال شخصيات صحفيين معينين وطبيعة صحف علمانية معنية . وقالت الصحيفة أيضا بأن صحيفة «كل هاعير» التى تصدر فى القدس هى صحيفة «صفراء تنتهج الأسلوب الإباحى الرخيص» . أما الصحفية «سلفى كيشت» فهى «كاتبة تعانى الإحباط وأن مستقبلها قد تبدد» . ووصفت مدير عام هيئة الإذاعة (سابقا) «أورى بورات» بأنه «زميل لصاحب القطرة المرة الذى توفى هذا الأسبوع (تقصد الصحفى المرحوم أهرون بيكر) . ووصفت صحيفة «على همشمار – (اليسارية وتوقفت الآن عن الصدور) – بأنها صحيفة دنسة . وقالت عن معاريف (يمينية مستقلة) «بأنها لا تسمح للموجة الحارة بالمرور بدون أن تضع قدميها فى مياه المزبلة» . ومثل هذا الأسلوب الشخصى غير متعارف عليه بصورة عامة فى الصحافة الحريدية المخضرمة .

هذا هو الأسلوب المميز لصحيفة «يوم هاشيش» أو فى شكلها الجديد تحت اسم «عيرف شبات» ويستدل من هذا الأسلوب أنه لا أساس لما ورد فى تصريح رئيس التحرير «نحشونى» من أن أسلوب الصحيفة معتدل للغاية . وفى مقابل ذلك فإن هناك شيء من الحقيقة فيما قاله من أن الصحافة الحريدية الجديدة قررت توجيه حملة هجوم على الاتجاه العلمانى . وقد ازدادت الأمور تطرفا حتى أن الشارع الحريدى نفسه يطلق على هذه الصحيفة اسم «صحيفة هعولام هاذه الخاصة بالحريديم (*) » .

(*) مجلة هعولام هاذه التى توقفت عن الصدور كانت معروفة بميولها المعادية للتيار المتدين فى إسرائيل وكانت ذات نزعة نقدية لمظاهر الفساد فى المجتمع الإسرائيلى عامة والمجتمع الدينى بصورة خاصة .

ولكن هذا النوع من الصحافة الحريدية يجسد وبصورة تدعو إلى الاستغراب نزعة تقارب نحو التيار العلماني . فتلك الصحيفة الحريدية هي صحيفة تجارية تبنت لنفسها العديد من المعايير الخاصة بالمجتمع العلماني وسمحت ، وللمرة الأولى ، للعلمانيين بأن يُعبروا عما يريدون . وعندما ظهرت الصحيفة إلى الوجود في أواخر عام ١٩٨٣ ، برزت فكرة تأسيس صحيفة حريدية تجارية توزع بين جميع الدوائر وتخدم أيضا العلمانيين المهتمين ، ولظروف مختلفة ، بالوصول إلى المجتمع الحريدي في مجال الإعلانات التجارية مثلا . ويقوم الناشر العلماني عاموس شوكين بتوزيع صحيفة «يوم هاشيش» بموجب اتفاق توزيع وإعلانات وقع عليه مع رئيس التحرير . وبعد أن قامت هذه الصحيفة بشق الطريق لنفسها سارت الصحيفة المخضرمة في نفس الطريق حيث وقعت «هاموديع» مثلا على اتفاق مع شركة «تسويق» تتولى إصدار الملاحق الخاصة بصحيفة معاريف .

ومن حيث الإعلانات التجارية فقد كانت الصحف الحريدية الجديدة أداة مواتية للغاية للناشرين العلمانيين . وظهرت في الصحف الحريدية – إلى ما قبل عدة سنوات مضت – إعلانات أسرية فقط أو إعلانات خاصة بدوائر مختلفة . وقامت الصحف الحريدية الجديدة بتقريب الشركات العلمانية إلى الشارع الحريدي عن طريق إنشاء قناة إعلانات جديدة فتحت أمام الشركات الحريدية . ويتحدث اسحاق نحشوني عن ذلك فيقول : «لقد ذكرنا بأن هناك ما يمكن للجمهور العلماني أن يبيعه للجمهور الديني وأنه ليس هناك أي سبب يجعله لا يقوم بذلك . وإذا كانت شركة فيات تريد أن تبيع شيئا ما للجمهور الديني فإنها لم تعرف كيف تفعل ذلك . فالانفتاح الذي قمنا به أعقبه انفتاح آخر . وتوجد الآن في العديد من المصانع خطوط إنتاج مخصصة للحريديم مع الحصول على موافقة حريدية وبذلك تضمن وضع النظم التي تتفق مع المتطلبات الحريدية . وأقيم مؤخرا معرض خاص للجمهور الحريدي في بناي براك . متى فكروا في إقامة مثل هذا المعرض قبل الآن ؟ متى فكرت شركة مثل «ريم» في تصنيع أسِرّة منفصلة لحساب الجمهور الديني ؟ . وكيف حدث أن قررت مؤخرا شركة «تاديران» أن تعرض في السوق ثلاجة جديدة مخصصة لمن يحافظ على قدسية يوم السبت ؟ . إن هناك صلة تربطنا بمثل هذه التطورات في الأمور . حقا لسنا نحن الذين فجرنا هذه التطورات ولكن ساعدنا على حدوثها . فالمنتجون الذين نشروا إعلانات تجارية لدينا وضعوا أيديهم على الزناد وبدأوا يضعون في اعتبارهم الجمهور الحريدي حين اعتزموا تصنيع سلع معينة وفكروا كيف يمكن تحويلها إلى سلع أكثر جذبا للحريديم » .

لقد اقتربت الصحف الحريدية إلى العلمانيين ليس فقط في مجال الإعلانات والرسومات بل أيضا في مجال المضمون وهذا أمر مثير للاستغراب . فسنحت للمرة الأولى مثلا إمكانية للعلمانيين بإجراء مقابلة نشرت في صحيفة توزع على منازل الحريديم . وقد أجرى

شمعون بيرس عندما كان يرأس الوزراء مقابلة مع صحيفة «عيرف شبات» . وحظى بمنبر أمكنه من خلاله الوصول إلى الجمهور الحريدى . وفازت «عيرف شبات» بمقابلة مميزة مع رئيس الوزراء حيث أمكن توجيه أسئلة إلى الشخصية الأولى فى الدولة حول قضايا دينية مثارة ونشرت الإجابات الموجهة إلى القارئ الحريدى ، بصورة مباشرة وبدون وساطة من جانب الأحزاب الحريدية .

وجرت مقابلة أيضا مع رفائيل إيتان حيث سئل أيضا عن مشكلة التعليم . وكان هناك هدف واضح أمام «عيرف شبات» وهو : إذا كان رفائيل إيتان يعلن أن التعليم الدينى أكثر عمقا من التعليم العلمانى فإن هذا إنجاز واضح للحريديم وهو إنجاز تكون صحيفة عيرف شبات مسرورة حين تبشر به .

وهكذا حدث هذا التطور الغريب . فالصحافة الهجومية ، العدوانية وأحيانا الشريرة جدا فى تعاملها مع العلمانيين أدت إلى حدوث تقارب معين مع المجتمع العلمانى . ومن البديهى أنه لا يجب أن ننسب كل هذا الانفتاح الإعلانى والاقتصادى إلى الصحافة الحريدية التجارية فقط ولكن يجب الاعتراف بالطبع بما أسهمت به فى هذا المجال .

ووجدت الصحافة الحريدية أيضا صعوبة فى هضم هذا النوع من الصحافة الحريدية وهاجمتها بشدة مستخدمة مسميات مثل «صحافة مجددة فاشلة» . ونسوق هنا بعض ما كُتب فى «بيتيد نئمان» :

«لدينا فى الشارع الحريدى نوعان من الصحافة . النوع الأول مشغول بالمتابعة اليومية الجارية وبالمقالات التحليلية التى تتفق وروح التوراة وتعبر عن موقف التوراة فى المشاكل المثارة ، وظهرت فى المقابل صحافة جديدة حيث بدأت تهب علينا رياح جديدة . إنها صحافة قادمة مباشرة من الفراغ الخارجى ولا تقرن نفسها بأى نضال ، ولا تعكس أى مشاعر بالمسئولية أو الألم تجاه أى مشكلة لا تجد طريق الحل ... والهدف والخط المحرك لها واضحان ويسمى ذلك الآن بلغة الشارع : خبطة صحفية . ويُدرس كل شىء ويقاس بمقياس صاخب ...» .

هذا ما كتب فى صحيفة تعبر عن مواقف يهود ليتوانيا أما الحاخام شاخ فقد حظر قراءة صحيفة «عيرف شبات» ونُسب إليه قوله «إنه يبكى عندما يسمع أن هناك يهودا صالحين يسيرون مع «عيرف شبات» يدا بيد ويضعون تفلين تحت تفلين آخر (*) .

(*) تفلين : شريطان من الجلد يشد أحدهما حول الرأس والثانى حول اليد اليسرى فى صلاة الفجر ويحمل كل منهما علبة صغيرة كتب عليها أربعة فصول من التوراة اثنان من سفر الخروج ١٣ واثنان من سفر التثنية ٦ و٢١ وهما أساس الصلوات اليهودية فى توحيد الرب وتؤكد وجوب وضع التوراة نصب عينى كل يهودى .

ولكن تلك الصحافة ازدهرت بشدة حتى أنها انقسمت إلى صحيفتين متنافستين . وعندما سئل نحشونى : هل صحافته الهجومية يمكنها الوصل بين الدينيين والعلمانيين قال بدون تردد : «فى النهاية سنكون الجسر الموصل . والجمهور الذى ليس معاديا للدين ويجد صحيفتنا أمامه يستطيع أن يعرف منها الشىء الكثير عن الجمهور الدينى» .

هذا ما يظنه رئيس تحرير صحيفة «يوم هاشيش» ولكن تبين خلال ذلك أنه رغم النقد الذى توجهه الصحافة الأيديولوچية إلى الصحافة التجارية ، فقد نجحت الأخيرة فى التأثير على الصحافة الأيديولوچية حيث حدث التحول من الدفاع إلى الهجوم ضد الجمهور العلمانى . وأثرت الصحافة التجارية منذ ظهورها تأثيرا عظيما على الصحافة الأيديولوچية وبخاصة على صحيفة «هاموديع» و «ييتيد نئمان» . ونسوق مثالا لذلك بالمقال الذى نشر فى «ييتيد نئمان» بتاريخ ١٩٨٨/٦/٨ تحت عنوان «صفر + ٢ = لا شىء» :

«الجمهور الدينى بكل ما لديه من زعامات لا يعرف كيف يهاجم . لم يحدث ذلك أى مرة . وهو لا يعرف كيف يهاجم لكى يجهز للدفاع المقبل . ويعرف الجمهور الدينى وزعامته كيف يلتزمون فقط موقف الدفاع ... ولكى تدافع فإنه يجب أحيانا أن تبادر بالهجوم» .

وبدأت بعض الصحف الأخرى أيضا تستخدم المزيد والمزيد من العبارات القتالية عندما تصف المجتمع العلمانى . وتحولت الصحافة الحريدية جميعها إلى صحافة هجومية وأشد عداوة للمجتمع العلمانى .

«الصحافة العلمانية : ماذا تقول عن الحريديم ؟ . باعتبارى صحفيا علمانيا تابع ما يدور داخل المجتمع الحريدى لفترة طويلة من الوقت فوجئت بهذا الجو القتالى وبهذا الكم من الكراهية والنقد الذى وجدتهما لدى الصحافة الحريدية تجاه العلمانيين . فمقال على شاكلة المقال الذى يتناول شخصية هرتسل ونشر فى صحيفة «همحانية هحريدى» أو المقال الذى وجه إلى يهود اليمن ونُشر فى صحيفة «ييتيد نئمان» كانا عنصر مفاجأة لى وتسببا فى تفجر مشاعر الغضب العظيم داخلى . فهذا التطرف والمبالغة والروح الهجومية فى وصف المجتمع العلمانى فجرا غضبى . وكذلك أيضا الرفض المطلق لوجود تقاليد يمكن تحملها لدى الإنسان العلمانى . وهو الرفض الذى تجسد فى الجملة التي تقول «إذا اختفى الخوف من الرب فى هذا المكان فاقتلنى» . كما أن الصحافة التجارية الحريدية عمقت مشاعر الاحتقار فى الصحف التى تسير وفق هذه المعايير . وحدث ذلك مثلا عندما تبين أن صحيفة «عيرف شبات» تحدثت كذبا عن المجندين الجدد فى لواء «جفعاتى» حين قالت بأن الجنود ألقوا بنسخ التوراة على

الأرض بعد انتهاء حفل أداء القسم فى ساحة حائط المبكى . وهذا النشر السام والمدمر استند كله على صورة لمجموعة من الجنود ظهرت نسخة من التوراة بجوار قدمى أحدهم . وتبين خلال التحقيقات التي قام بها المتحدث بلسان جيش الدفاع أن هذا الجندى وضع نسخة التوراة هكذا خلال حفل أداء القسم وأنه ليس هناك أى أساس للخبر الذى نشرته صحيفة «عيرف شبات» .

وبعد قراءة متواصلة ولسنوات فى الصحافة الحريدية شعرت فى بعض الأحيان بالعداء تجاهها ، ولكن عندما سألت نفسى هل الاتهامات التى توجهها إلى العلمانيين صحيحة ؟ اضطررت أيضا أن أسأل نفسى : كيف ننظر نحن الصحفيون العلمانيون إلى الحريديم وهل الصحافة العلمانية عادلة فى تناولها للمجتمع الحريدى ؟ . ولا أعتزم فى هذا الفصل إعطاء إجابة كاملة على هذا السؤال . ولكن لكى يمكن معرفة نظرة الصحافة الحريدية إلى العلمانيين ولفهم مصدر كل هذه المقالات عن الحرب وعن الهجوم وعن اتخاذ موقف الدفاع يجب معرفة ولو القدر البسيط عن نظرة الصحافة العلمانية إلى المجتمع الحريدى .

كل من يتطلع إلى أجزاء من الصحافة العلمانية وهى تتحدث عن المجتمع الحريدى سيدرك على الفور أن الطرفين ينظران إلى العلاقات بين هذين القطاعين السكانيين نظرة حرب . وتستخدم الصحافة العلمانية نفس التعبيرات التى تستخدمها الصحافة الحريدية مثل حرب ، إرهاب ومعركة ولكن بصورة أعنف . ويزداد هذا الاستخدام بصورة خاصة فى أوقات التوتر بين الحريديم والعلمانيين . فحدث فى صيف ١٩٨٧ مثلا عندما وصلت العلاقات بين الحريديم والعلمانيين فى القدس إلى نقطة الغليان فى أعقاب فتح أبواب دور السينما فى يوم السبت وخروج مظاهرات مضادة من جانب الحريديم ، أن زاد استخدام مثل هذه العبارات .

وسنعرض هنا لبعض العناوين التى ظهرت فى الصحافة العلمانية فى تلك الأيام . فقد كتب حاجى أشيد فى صحيفة داڤار مقالا تحت عنوان «للحرب قواعدها» قال فيه :

«لقد حان الوقت للاعتراف بالواقع غير الطيب . فتدور فى القدس المحاصرة والمقسمة حرب خفية بدأت تندفع الآن إلى ما فوق سطح الأرض . وللحرب قواعدها . ولكن يجب نقل الحرب إلى أراضى العدو ... وإذا لم يستمتع سكان القدس العلمانيون بيوم السبت حسب الطريق الخاص بهم فلن يستطيع الحريديم الاستمتاع براحة يوم السبت وفق الطريق الخاص بهم ، وعليهم أن يفهموا أنه لم يتبق أى رجاء وأن سكان القدس قد بدأوا فى حرب للدفاع عن حقوقهم إلى أن يتم تحرير القدس من نظام الإكراه الذى يفرضه الحريديم غير الصهيونيين» .

وكتب جدعون سامت فى صحيفة هأرتس فى ١٩٨٧/٨/٩ مقالا تحت عنوان «السود عادوا إلى توجيه ضرباتهم «هدد فيه من أنه إذا واصل الحريديم الإرهاب الذى يقومون به فإن العلمانيين سيغادرون القدس . وتحدثت صحيفة «عل همشمار» فى ١٩٨٧/٨/٢٧ عن الحريديم الذين يعيشون فى ضاحية «مئاه شعاريم» والذين يكدسدون وسائل العنف . «وكتب ران كسلو ، والذى سبق أن نشر سلسلة طويلة من المقالات عن الطريق الحريدى ، كتب فى ١٩٨٧/١٢/٤ عن أفنية حاخامات الحريديم الذين هم الطبقة الإقطاعية فى مئاه شعاريم» . وحلل ران كسلو فى مقال آخر نشر فى ١٩٨٨/١/٨ الميزانيات التى تمنح لأبناء المعاهد الدينية وقال بأن هذا المال يدعم المعاهد الدينية السوداء التى تحولت إلى طابور خامس (على حد قوله) داخل جهاز التعليم الدينى . وكتب يوئيل ماركوس فى ١٩٨٧/٩/٢٢ مقالا فى صحيفة «هأرتس» تحت عنوان «ليس هناك ما يمكن الحديث حوله .. فالحوار مع الحريديم المتطرفين سيدفع إسرائيل دونما وراء الآخر صوب الأيام المظلمة» . وكتب جبرئيل شترسمان مقالا فى معاريف بتاريخ ١٩٨٧/٧/٢٦ وصف فيه الحرب التي يخوضها علماء الآثار ضد الحريديم في نتانيا وذلك تحت عنوان «تعصب متحجر» وقال :

«ظلمة ، أصحاب الملابس السوداء ، المتعصبين ، الإرهاب ، الحرب ، العدو ، وهناك عبارات أشد قسوة . إنهم لا يعنون أى صحيفة ولا يوجد أى صحفى يمكنه إن يقسم بأن يده لم ترتكب الإثم أبدا . ويمكن أن يُقال فى حق الصحفيين العلمانيين بأنهم لا يهاجمون بصورة عامة الإنسان الحريدى بسبب معتقداته أو بسبب نمط حياته الدينى مثلما تفعل الصحافة الحريدية مع الإنسان العلمانى ، بل تهاجمه بسبب العنف الذى يستخدمه فى صراعه مع العلمانيين . ومع ذلك فإن الصحافة العلمانية تخطئ مؤكدا تجاه الجمهور الحريدى عن طريق التعميم الشرس الذى تستخدمه مع الحريديم . فهى تنسب إليهم جميعا مظاهرالعنف ، العدوانية والتطرف فى الوقت الذى من الواضح فيه أن الغالبية المطلقة منهم ليست هكذا» .

ولأننى أكتب بنفسى عن الحريديم فى صحيفة علمانية فإننى أعرف ردود فعل الجمهور على المقالات التى تتناول الحريديم . فالجمهور العلمانى يناصب المجتمع الحريدى العداء الشديد ويسعى وراء انتقاء عبارات قاسية فى حديثه عن الحريديم . ومع ذلك يجب أن نتذكر أن الجمهور الحريدى المتطرف يسره أيضا توجيه عبارات قتالية إلى الصحفى العلمانى حيث إن العلاقات بين الطرفين فى نظره هى علاقات حرب .

ولا توجد أى تناقضات فى هذه المعركة .و ليس هناك أى تمييز بين المجموعات الحريدية المختلفة وبين المعتدلين والمتطرفين . الجميع يرتدون الملابس السوداء ، على حد قول المواطن العلمانى وهو يخاطب نفسه وهو بذلك يضفى الشرعية على كراهيته لهم .

ولا زلت أتذكر مقالا كتبته عن ملابس الحريديم من ذوى الاتجاهات المختلفة وحاولت فيه أن أشرح الاختلافات فى ملابس التيارات الحريدية المختلفة . ويمكن لهذه الاختلافات أن تكون بارزة للغاية وهى عبارة عن : معطف قصير أو طويل ، جورب يمتد حتى الركبة أو إلى ما فوق الكاحل ، قبعة مرتفعة أو عريضة وما أشبه ذلك . ورفض كثير من العلمانيين الذين تحدثت معهم تقبل وجود اختلافات فى الملابس بين الجماعات الحريدية المختلفة واعتبروا الجميع يرتدون ملابس سوداء وبدون أى تمييز بينهم . كما رفضوا النظر إلى الأشخاص الذين يرتدون الملابس السوداء . وظن الحريديم من جانبهم أننى أسخر منهم واعتبروا أى محاولة للكتابة عنهم باعتبارهم مجموعة من البشر لهم عادات معينة فى مجالات شتى مثل الموضة والصحافة ووضع المرأة والمثاليات الخاصة بالجمال ، وبدون أن تتضمن إدانة لهم بالذات ، اعتبروا ذلك مجرد كتابة سلبية وغير لائقة .

وللصحافة العلمانية دور فى ظهور هذه الصورة عن الحريديم وهى صورة تتسم بالعمومية . وربما تكون هذه من عادات الكتابة الصحفية التي تميل ، بحكم طبيعتها ، إلى تناول التطرف الموجود فى أى مجتمع . والصحافة العلمانية توجد من هذه الناحية فى نفس القارب إلى جانب الصحفيين الحريديم لأنها صحافة غير أخلاقية أو غير صالحة فى حين ترفض الصحافة الحريدية أى مواريث أخلاقية معينة تتصل بالحياة العلمانية . وربما تكون تلك العلاقات الهجومية التى ترد فى صحافة هذين الاتجاهين على السواء هى الحقيقة أو على الأقل بعض الحقيقة عن العلاقات بين الحريديم والعلمانيين . ويمكن أن نفترض أن هاتين الإجابتين سليمتان وأنه لا يجب الاكتفاء بإبداء ملاحظة حول طبيعة الصحافة بصورة عامة بهدف تفسير ظاهرة التطرف الصحفى على مستوى العلاقات بين العلمانيين والمتدينين . وتعبر صحافة الطرفين عن الغضب الحقيقى وعن العداء القائم بينهما . وهى ربما تزيد من تطرف هذا العداء أو تركز على وجوده ولكنها لم تخترعه . وترسل الصحافة الحريدية وكذلك الصحافة العلمانية إشارة تحذير بوجود توتر ، عدم معرفة وعداء عظيم بين الحريديم والعلمانيين .

الفصل الثالث

اليهود المتدينون
و
الصحافة الاسرائيلية

شموئيل هايلمان

مدخل

. . . التصدى لموضوع هذا الفصل يتطلب وصف العديد من الافتراضات الأساسية التى يستند عليها عمل الصحافة الحرة فى أى دولة ديموقراطية ، مع تحديد *البنية أو البناء الخاص بالصحافة المعاصرة . ابدأ بعدد من الافتراضات التنظيمية* . يقول الإفتراض الأول إن الصحافة المكتوبة هى حرفة حقيقية فى المجتمع الحر وتقوم ببيع الأخبار فى سوق مفتوح ، وذلك إلى جانب كونها وسيلة لنقل المعلومة . وعلى الصحافة لكى تواصل عملها وتستمر فى البيع بنجاح ، أن تعمل بادئ ذى بدئ على تزويد جمهور القراء بالمعلومة الهامة والمثيرة والعملية وربما الترفيهية أيضاً ، بل ويمكن القول بأن على الصحافة أن ترعى وترسخ على الأقل عن طريق التزامها الصمت – كل ما يعتبر هاما ومثيراً فى نظر القراء ، ونتيجة لذلك فإن هناك الكثير من الصحف التى تكتسب لصالحها جمهورا معينا من القراء من الذين تخاطبهم أساسا .

وينجح رؤساء التحرير فى قراءة المجالات التى تثير اهتمام الجمهور بصورة سليمة ، كما ينجحون فى اجتذاب جمهور معين من القراء وفى جمع المعلومة التى يهتم بها هذا الجمهور أو يكون فى حاجة إليها . وهكذا يستمرون فى أعمالهم وإلا فقدوا تدريجيا جمهور القراء ثم يفقدون بعد ذلك جمهور المعلنين وفى نهاية الأمر تتوقف صحفهم عن الصدور . والصحف المدعومة ، مثل الصحف الناطقة بلسان حزب معين ، تعتمد أيضا على تأييد جمهور القراء أو المشتركين وعلى الاهتمام الذى يبديه هؤلاء بتلك الصحف .

والصحف ذات الانتشار الواسع تعمل استنادا على إفتراض مشابه ولكن عليها ، وبسبب سعيها إلى إجتذاب جمهور واسع ، أن توفر المعلومة التى تبدو مثيرة وهامة فى نظر أكبر قاسم مشترك . ولذلك فإن تلك الصحف تركز بصورة عامة على الأحداث وعلى المعلومات التى تمس غالبية الناس فى المجتمع .

ويتصل الافتراض الثانى بتحديد مفهوم " الأخبار " فالأخبار يجب أن تشمل عنصر " الفورية " وبخاصة إذا كان عليها أن تشجع على الشراء أو قراءة صحيفة

معينة بالذات ولذلك يجب أن تبدو المعلومة التى تقدمها تلك الأخبار والأحداث التى تسفر عنها وكأنها قادرة على تغيير الواقع وبالصورة التى كان معروفا بها من قبل . والأخبار يجب أنّ تكون حديثة أو كما ورد فى المقولة المعروفه من أنه ليس هناك ما هو أقدم من صحيفة صدرت بالأمس "لأنها تصف واقعا معروفا ومكشوفا للجميع ومن هنا نصل إلى الإفتراض الثالث وهو أن " الأخبار الحديثة " هى تلك التى لا تستقيم مع ترقباتنا ، فالشئ الذى ينبع وبدقة من الترقبات والشى الذى يعرف بصورة طبيعية لا يعتبر أخباراً حديثة . وكما يقول الوصف الكلاسيكى . فإن الخبر الذي يقول بأن كلبا عقر إنسانا " لا يستحق أن يمثل العناوين ولا يساعد على بيع الصحف لأن الافتراض هو أنه من المحتمل فى أى زمان أن يقوم الكلب بعقر إنسان . وهذا شئ معروف تماما للقارئ . وفى مقابل ذلك فإذا قام إنسان بعقر كلب فإن ذلك لا يتمشى مع نظام التوقعات العادية الخاصة بناء ومن هنا فإن هذا يعتبر خبرا جديدا . وتميل الصحف إذن إلى التأكيد على ما ليس متوقعا . وتكتب الصحف عن أناس يعقرون كلابا بصورة تفوق ما ينشرونه عن كلاب تعقر أشخاصا .

ونظرا لأن الشئ الفورى وغير المتوقع هو الذى يصنع الأخبار ، فإن رؤساء تحرير الصحف يميلون الى وصف واقع ملئ بالمفاجات والأزمات لكى يبيعوا الكثير من الصحف للكثير من الأشخاص . وهكذا يحدث أن القارئ وخلال قراءة الصحيفة قد ينسى عدد الأشخاص الذين يعقرون كلابا وتضطر الصحافة الحرة خلال بحثها عن جمهور القراء إلى تشويه الواقع بين الحين والآخر . وهذه الضرورة تبرز لكل من قرأ فى يوم من الأيام تقريرا عن الكلاب التى تعقر أناساً أكثرْ بما قرأ عن حدث لعب هو نفسه دورا فيه . فيكون هناك دائماً ما يغير من الواقع أو يصفة بصورة تختلف عن صورته المباشرة .

وتبذل الصحف العصرية ، بقدر معين ، جهدا لتعويض هذا التشويش للأخبار . وبصورة عامة فإن هناك تبويبا معينا يبرز فى كل صحيفة . فالجزء الأول من الصحيفة ، وبخاصة الصفحة الأولى ، يعرض لجميع الحقائق كما هى – وهذا ما يسمى أخباراً – ويظهر إلى جانب تلك الاخبار تاريخ معين وإلى أعلى يبرز عنوان وظيفته جذب أهتمام القارى وجعلة يتابع القصة الواردة فى الخبر . والأخبار هى الهامة فى هذا الجزء من الصحيفة ويبرز دور المحرر أساسا فى أختيار الاحداث التى تعرض لها الصحيفة وفى صياغة العناوين وفى المكان الذى يحتله الخبر فى الصفحة . وهناك اهمية حاسمة للقرار الخاص باعتبار حدث معين بمثابة "خبرا" حيث أن هذا الخبر

يصف الواقع . فعندما يقال بأنه من الجدير فى تاريخ معين وفى مكان معين إعداد تقرير عن حدث معين فأن ذلك يعنى أن هذا الحدث هو واقع هام ، وربما حاسم ، فى نفس المكان وذات الساعة ، كما أن حجم العنوان ومضمونه ومكانه هى شواهد معينة على الاعتبارات التى تحرك هيئة التحرير إذ هى التى تحدد الأهمية النسبية لتلك الأخبار وتحدد بنية الواقع الذى تتحدث عنه .

وإلى جانب هذا الجزء من الصحيفة الذى يتضمن أخبار فإن هناك المقالات الافتتاحية والتحقيقات الصحفية . ومكان تلك الأشياء يخضع لوجهات النظر وللتفسيرات الصريحة للأحداث التى وردت فى الأخبار ولعرض أوصاف واسعة لها ، وهدف تلك الأجزاء من الصحيفة ، كما يبدو ، توسيع الرقعة ووضع الأخبار فى مكانها السليم . وكتابة المقالات الافتتاحية والعواميد الشخصية والتحقيقات الصحفية تشير إلى أن معرفة الحقائق كما هى غير كافية للقارئ الذى يسعى إلى المعرفة . ومن البديهى أن المقالات الأفتتاحية والعواميد الشخصية تؤكد وبصورة غير مباشرة الافتراض القائل بأن الصفحات المخصصة للأخبار لا تستوعب التعبير عن الرأى الشخصى أو الاعتبارات الخاصة بهيئة التحرير . ولكن الأمر ليس هكذا فى واقع الأمر فكما ذكرنا فإن قرارات هيئة التحرير فيما يتصل باستعراض الأخبار وصياغة العناوين تعكس تفسيرات خاصة بهم ووجهات نظر أيضاً .

وتوفر الصحف المجال لأصحاب العواميد لكى يدلوا بوجهات نظرهم المتنوعة وتسمح أيضاً للقراء بإرسال رسائلهم إلى هيئة التحرير ، وكل ذلك بهدف خلق إنطباع بوجود صحافة حرة . ومع ذلك يبقى فى أيدى هيئة التحرير القرار النهائى بشأن الآراء والرسائل التى تنشر . ولذلك فإن مجال المناقشة يكون محدودا فى واقع الأمر .

(الصحافة الإسرائيلية العلمانية)

تلعب تلك الافتراضات وهذه البنية دورا هاما فى تفهم الطريقة التى تنظر الصحف الاسرائيلية ذات الأنتشار الواسع من خلالها إلى الجمهور المتدين ، ويتضمن هذا الأستعراض للصحف العبرية الصحف التالية هأرتس ، يديعوت أحرونوت ومعاريف وهى أوسع الصحف اليومية العامة إنتشارا ، وكذلك صحيفة دافار وهى صحيفة يومية ترتبط بالهستدروت ولكنها تخاطب جمهورا عريضا من القراء (توقف

صدور دافار فى منتصف عام ١٩٩٦ لأسباب مالية) بالإضافة إلى الجيروزاليم بوست وهى أكبر صحيفة يومية تصدر باللغة الانجليزية . ويضاف إلى هذه الصحف صحيفتان محليتان أسبوعيتان وهما : " كل هاعير " و " يروشاليم " . وهاتان الصحيفتان تشبهان صحف محلية أسبوعية تصدر فى تل أبيب وحيفا من حيث تركيزهما على القضايا الجماهيرية ولكنهما يتناولان المتدينين بدرجة غير قليلة بفضل وزنهم الأكبر فى المجال المحلى لمدينة القدس .

ويختفى تحت كل هذه التقارير الصحفية والمقالات الافتتاحية التى تنشر فى جميع تلك الصحف الإدراك بأن غالبية القراء ليسوا متدينين حقا ، حيث أن المتدينين هم أقلية فى إسرائيل كما أن التيار اليهودى المتدين فى المجتمع الاسرائيلى أنشأ لنفسه صحافة خاصة به . والمتدينون الصهيونيون الذين اختاروا الأنضمام إلى التيارات الرئيسية فى الحياة القومية فى أسرائيل يقرأون إلي جانبها صحفا ودوريات خاصة بهم تتعمق أكثر فى القضايا المتصلة باهتماماتهم وبموافقهم العامة . وفى المقابل فإن قلة حريدية تقرأ الصحف العامة ولا تفعل ذلك على الملأ . ويرى الحريديم أن الصحافة العامة هى خارج مجالات إهتماماتهم بصورة عامة كما تعرض الباعة الذين حاولوا بيع تلك الصحف فى الاحياء الحريدية لهجمات عنيفة . ويستمد الحريديم المعلومات التى يهتمون بها ويحتاجون إليها من الصحافة الخاصة بهم . (ليس من المفاجأة إذن أنهم ومعهم المتدينون الصهيونيون يفرقون بين الصحافة الدينية والصحافة العامة التى يطلقون عليها أسم الصحافة العلمانية) ومعنى ذلك أن الصحافة العلمانية تستطيع ، بصورة عامة ، تجاهل جمهور القرار المتدينين ولا تعتبرهم جزءا هاما من الجماهير التى تخاطبها وهى تستطيع بصورة أدق ، عدم الإهتمام بجذب هذا الجمهور من القراء وعلى ذلك لا تبدى اهتماما بالقضايا التى تثير اهتمامه . هذا القول ينطبق على الحريديم بصورة خاصة .

وتنبع عدة ظواهر من هذا الوضع . أولها أن الصحف العلمانية العامة الموجهة إلى جماهير غالبيتها غير متدينة تهتم بالطائفة الدينية عندما تكون فى وضع يؤثر على حياة السكان بصورة عامة ، أي على حياة جمهور القراء الخاص بتلك الصحف . وهكذا فإن المعلومة التى تعتبر خبرا يتحدث عن العالم المتدين هى في جوهرها معلومة غير متوقعة ، وعلى ذلك فهى مثيرة لاهتمام الجمهور العام (أى الجمهور غير المتدين) . وبهذا الوضع فإن استعراض الحياة الدينية قاصر على أشياء ذات مغزى خارجى يفهمه القارئ غير المتدين . أما الأشياء ذات المغزى داخل الطائفة الدينية فلا تحظى بصورة عامة ، باهتمام الصحافة العلمانية .

والظاهرة الثانية هي أنه عندما تناقش الصحافة العلمانية أمورا خاصة بالعالم المتدين فهى ترسم حدود هذا العالم ، وبصورة عامة ، بخطوط فظة ، حيث إن الوصف الأكثر إسهابا قد لا يثير اهتمام القراء أو قد يكون خارج مداركهم الثقافية . وتبذل فى أحوال نادرة محاولات لرسم تفاصيل دقيقة داخل صورة حياة العالم الديني وذلك عندما ما يبرز الإهتمام بتلك التفاصيل الدقيقة فى حد ذاتها ، وكما يحدث فى أعقاب الأنتخابات . عندئذ تتحول هذه التفاصيل إلى أخبار حيث تلعب دور فى رسم العلاقات بين الأحزاب المختلفة وخلال تشكيل الائتلاف الحاكم .

والظاهرة الثالثة هى أن اهتمام الصحافة بالأخبار يجعلها مضطرة فى أحوال كثيرة إلى التركيز على أحداث يبدو أنها تحوى أمورا جديدة أو تغييرا مفاجئا . ويشعر القارئ بصورة عامة أن الأمور داخل العالم الدينى تتغير بصورة جذرية حيث إن الصحافة قد تبالغ فى إبراز معدل التغيير . والتغييرات الجذرية تجذب الأهتمام حقا ولكن قد تفجر فى نفس الوقت خوفا داخل قلوب القراء المتدينين .

ويبرز فى الصحافة العامة إذن تشويه مزدوج للحياة الدينية . ومثلما يحدث فى جميع التقارير الصحفية فإن هناك تشويها ينبع من التركيز على الأمور الجذرية والمتغيرة وغير المتوقعة . ولكن نظرا لأن تلك الصحافة تتعرض للعالم الدينى عن بُعد ومن أجل جمهور من القراء أختار أن يظل بعيدا ، فإنها تشوه وبصورة كبيرة الواقع المعايش خلال وصفها للأحداث بأساليب تكون مفهومة بصورة مسبقة من جانب الجماهير (غير المتدينة) وهى أيضا أساليب تثير اهتمامه . وهكذا تعرض تلك الصحافة للأخبار بصورة نفعية وموجهة لنفس الجمهور . وإذا صح ذلك على صفحات الأخبار فإنه يصح أيضا وبصورة أكبر بالنسبة للمقالات الافتتاحية والأعمدة اليومية والتحقيقات الصحفية التى تهدف إلى عرض الحقائق من زوايا معينة .

الدينيون وانتخابات الكنيست

كما ذكرنا ، تقوم الصحافة العلمانية باستعراض أحداث مستمدة من العالم الديني والتى تهم الجمهور عامة . وتناولت الصحافة فى أعقاب انتخابات الكنيست التى تمت فى عام ١٩٨٨ تلك الأحداث باسهاب واسع سواء فى الصفحات المخصصة للأخبار أو فى التحقيقات الصحفية أو فى المقالات الافتتاحية وكذلك تناولت زيادة نسبة

تمثيل المتدينين فى الكنيست ، وهى نتيجة توقعها قليل من الناس بصورة مسبقة (يعود ذلك بقدر معين إلى أن الخبراء فى إستطلاعات الرأى العام لم يقوموا بدراسة كافية للجمهور الحريدى قبل التصويت) وكان فوز الأحزاب الدينية بثمانية عشر مقعدا فى الكنيست (١٩٨٨) (فازوا فى أنتخابات ١٩٩٦ بثلاثة وعشرين مقعدا ثم وصلت إلى ٢٧ مقعد في انتخابات عام ١٩٩٩ . المترجم) وهى زيادة حقيقية بالمقارنة بالمكاسب التى حققوها فى الإنتخابات السابقة ، بمثابة أخبار جديدة . وهكذا برز إلى الوجود وضع غير متوقع احتل فيه المتدينون – الذين يبقون دائماً في هامش الأهتمام الجماهيرى مركز الساحة واضطرت الصحافة العامة إلى الاهتمام الكبير بهم . وكان على تلك الصحافة أن تستعرض ، ليس فقط النتائج الفورية للإنتخابات بل أيضاً المغزى الإجتماعى لعملية الإقتراع والمطالب السياسية التى تقدمت بها الأحزاب الدينية مقابل الأشتراك فى الائتلاف الحاكم . وفُرض على من يكتب المقالات والأعمدة اليومية أن يشرحوا للقراء ، وبالتفصيل الواسع ، من هم هؤلاء المتدينون وما مغزى الأنتصار الذى حققوه ، وما هى مطالبهم .

ويجئ هذا التحول كفرصة مواتية لدراسة الوسائل التى تستخدمها الصحافة العامة فى مجابهة المتدينين . ومن البديهى أن الجو السياسى المشحون والذى يبرز فى أعقاب أى معركة انتخابية متأججة (وبخاصة وفق الأسلوب التآلفى المتبع) يؤثر على التحليلات الصحفية وعلى المقالات الافتتاحية ويؤكد أهمية عناصر القوة والخلافات المختلفة فى الرأى . ولذلك يكون هناك تخوف من الرؤية العامة للغاية والخاصة بتلك الدوائر باعتبارها عنصرا هاما فى منظومة العلاقات العامة . ومع ذلك يمكن القول بأن المشاعر والإتجاهات المختلفة العنيفة تبرز فى مثل هذا الجو بصورة خاصة ومن هنا تكون هذه فرصة مواتية لهذه التناول الصحفى . وقصارى القول إن سياسة القوة تزيل الغلاف الخارجى وتكشف عن الاتجاهات الأساسية السائدة .

الأعمدة اليومية ، المقالات الافتتاحية والتحقيقات الصحفية

رسمت صفحات الأخبار فى الصحافة العلمانية صورة غير طيبة للمتدينين ، ولكن الأعمدة والمقالات الافتتاحية و أحيانا التحقيقات الصحفية كانت أشدة قسوة .

ومن الصعب حقا تجميع جميع هذه المقالات فى مجموعة واحدة ، حيث أن البعض منها هو خليط لعدد من الموضوعات ولكن من حيث تناولها للمتدينين فإنه يمكن تحديد ملامح عدة من المجموعات العامة . والمجموعة الأولى يمكن أن تحمل عنوان " تمييز وتحليل " والمقالات التى تنتمى إلي هذه المجموعة تسعى إلي أن توضح للقارئ كيف يرى الكاتب المغزى الحقيقى والطابع الجوهرى لليهود المتدينين ، أى ، طبيعة هؤلاء والسمات الخاصة بهم وبنيتهم الداخلية .

وظهرت فى الصحافة فى أعقاب الانتخابات ، تحليلات عديدة سعت إلى إدخال ما هو غير متوقع إلى داخل إطار ماهو مفهوم ، ووصفت تسلسل الأحداث والأشخاص الذين يجب الدخول فى مجابهة معهم الآن . وسنعرض هنا لعدد من الأمثلة :-

فقد وصف باروخ برخا " فى عدد هأرتس الصادر فى السابع من نوفمبر عام ١٩٨٨ وضع الأحزاب الحريدية وأهدافها فقال : " تقوم الآن أحزاب حريدية معادية للصهيونية باستغلال قوتها البرلمانية لمحاولة حسم مسألة : من الذى من حقه الهجرة إلى دولة اسرائيل ؟ رغم أنهم اعترضوا على إقامتها . ويشترك معها حزب دينى صهيونى (يقصد المفدال) فى محاولة فرض مواقفه الارثوذكسية على الغالبية العلمانية فى الدولة .

ويبرز اتجاه مشابه فى عدد من المقالات الافتتاحية التى ظهرت فى شهر نوفمبر فى صحيفة هأرتس . فقد كتبت هذه الصحيفة فى الثانى من الشهر ما يلى : " هناك خطر آخر وهو تصاعد قوة الأحزاب الحريدية غير الصهيونية واحتلال موطئ قدم ، واسع لها عن طريق الرجعية الروحية ... " وكتبت نفس الصحيفة فى الرابع من الشهر . " إن تعاظم قوة الأحزاب الدينية هى ظاهرة تبعث على القلق الشديد " .

وكتب أمير أورن فى عدد دافار الصادر فى الرابع من نوفمبر ١٩٨٨ يقول :

" الحزب الذى فاز هذا الأسبوع فى انتخابات الكنيست ليس حزبا جديدا . إنه حزب الإله " أو كما يقولون في العربية " حزب الله " وانتقلت السلطة من مقر الكنيست إلى المعبد " وتحولت اسرائيل كلها إلى الوضع الذى كانت عليه القدس فى السنوات الأخيرة : " إلى حصن حريدى وعربى فى مواجهة أغلبية عبرية معزولة وآخذة فى التضاؤل " .

وكتب شمعون فايس فى نفس الصحيفة يقول : " يمر هنا الخط الفاصل الكبير ، وهو ليس بالخط السياسى فقط بل هو خط ثقافى يحدد سلوكيات الحياة " .

وكتب حانوخ برطوف فى عدد معاريف الصادر فى الرابع عشر من نوفمبر ١٩٨٨ يقول : " تحول مفهوم الديموقراطية التمثيلية العصرية إلى شئ هو مثار سخرية وإستهجان وسننفذ نحن ما يقرره كبار رجال التوراة " .

وظهر العنوان التالي فى صحيفة يديعوت أحرونوت في يوم السابع من نوفمبر ١٩٨٨ " إنهم يقومون بغزو وليسوا مبتزين " وكتب ليفى يتسحاق هيروشلمى ما يلى تحت هذا العنوان : " هناك هدف واحد لحملة الوعى التوراتي وهو : إقامة وإرساء سلطة الدين فى دولة إسرائيل ، وهناك طريقان لتحقيق ذلك : طريق العزلة وطريق الإنخراط والمشاركة . . هم مقاتلون ويعرفون جيداً أساليب الحرب . "

والشئ المشترك في جميع هذه الشواهد وفي كثير غيرها هو محاولة إظهار جميع المتدينين على اختلاف أشكالهم كمن لا ينتمون إلي التيار الرئيسى وكمن يسعون إلى قلب المجتمع العام رأسا على عقب . وقد عبر مقال إفتتاحى نشر في جيروزليم بوست فى السابع من نوفمبر ١٩٨٨ عن ذلك فقال : " هدفهم إعادة بناء المجتمع الاسرائيلى " أما برخا الذى لا يفرق مطلقا بين المتدينين الصهيونيين وبين الحريديم بل يعتبر الجميع مجموعة واحدة ، فإنه يصفهم وكأنهم يريدون السيطرة على شئ ليس لهم فى حقيقة الأمر . ويدعى فايس بأنهم جزء من ثقافة أخرى مختلفة لانهم يطبقون أسلوب حياة مختلف . ويستدل من هذا أنهم ، وبصورة معينة ، ليسوا إسرائيليين خلصاء . ويتمادى اورن بعيدا (مثله فى ذلك مثل إبيشاى مرجليت في يديعوت أحرونوت) حين يقارنهم بالعدو الكبير لدولة إسرائيل إلا وهو " منظمة حزب الله المتعصبة التى تهاجم وتحاصر اسرائيل الحقيقية ، أى تهاجم وتحاصر أسلوب حياة أغلبية السكان . ويظهر تشبيه الحريديم بالعرب في مقال كتبه جدعون سامت فى ؛ هأرتس " تحدث فيه عن انتفاضة خاصة بالحريديم . وكتب جبرائيل شترسمان مقالا فى معاريف تحت عنوان " الخوف من الحريديم " قال فيه : " لقد ظهر تهديد جاد للفكرة الصهيونية هنا فى البلاد وليس فى الأمم المتحدة أو فى أوغندا ." وعاد هيروشلمى إلى صورة الحرب حيث يذكرنا عنوان مقاله بسمة مشتركة أخرى خاصة بالدينيين ألا وهى : الابتزاز . وادعى حانوخ برطوف أن المتدينين يسخرون من أسلوب حياة محبب من جانب القراء ويحتقرونه . وأطلق ب . ميخائيل فى هأرتس على ذلك اسم " الشر المقدس " . وتستند كل تلك المواصفات علي أن القراء يحللون الحقائق بالصورة التى يحللها بها كتاب الأعمدة والمقالات الافتتاحية بل إن هذه أمور تبعث على القلق فى نظرهم وتحوى فى طياتها الخطر العظيم .

كما أن التشبيهات التى تقرن بما يشبه التحليل ، تحاول التظاهر بأنها مقنعة

بصورة أكبر . وحقا تعتبر هذه التحليلات المتصلة بموضوع الحديث فى كثير من الأحوال ناقصة ويشوبها الخطأ ولكن تبرز أهميتها فى توفير الأساس والسند لتلك التشبيهات وسنعرض هنا لبعض الأمثلة : " كتب ران كسلو فى هآرتس بتاريخ ١٩٨٨/١١/٦ تحت عنوان " ابتزاز سياسى ": حتى موعد إجراء انتخابات الكنيست التاسع جرى الحفاظ وبصراحة على التقسيم الذى يقوم على منح نسبة الثلثين من عدد المقاعد للمفدال والثلث لقائمتين تمثلان الحريديم . ولكن هذا التقسيم إنقلب رأسا على عقب فى الانتخابات الأخيرة وليست هناك إختلافات ذات مغزى في الرؤية الدينية بين المفدال بزعامة دكتور شاكى (سابقا) وبين الأحزاب الحريدية الثلاثة "

وكتب بوعز شابيرا فى العاشر من نوفمبر ١٩٨٨ فى نفس الصحيفة من أن الاستراتيجية الخاصة بالأحزاب الحريدية ، وبخاصة حزب أجودات إسرائيل كانت تقوم دائما وأبدا على أساس " أكبر قدر من الدين وأقل قدر من الأشخاص " فى حين حدد المفدال لنفسه هدفا أكثر اعتدالا يقوم على " أقل قدر من الدين مقابل أكبر قدر من الأشخاص " .

وحاول يتسحاق بن حورين في ملحق نهاية الأسبوع في جريدة معاريف الأسبوعية أن يصف قوة المتدينين والطاقات الضارة التى تكمن فيهم ومن أجل ذلك يحلل القوة الاقتصادية للقبضة الحريدية " وتأثيرها المستقبلى على اقتصاد الدولة وبصورة لا تعرف الرحمة وصف أعمال " القائمة السوداء " للحريديم إلى جانب عرض صورة لطائفة دينية ثرية تستخدم قوتها الاقتصادية لاجبار سائر المجتمع على تطويع نفسه معها . ومثل سائر التحليلات الأخرى فتبرز فى هذا التحليل الصورة السلبية للمتدينين ، ولكن نظرا لأن الكاتب يقرن بذلك المبررات الخاصة به فإن الأمر يمكن أن يكون له وزن أكبر .

وهناك نوع آخر من التحقيقات الصحفية أو المقالات الافتتاحية يتركز على المدارك المختلفة وهدف هذا النوع إثارة مدارك القارئ حول النتائج التى يمكن الحصول عليها من الأحداث المختلفة ومن القوى التى تخلصت من قيودها ومن طبيعة هذه المدارك أنها شئ هلامى وغير محدد المعالم ولذلك يجب التفرقة بينها وبين " التوقعات " التى هى شئ محدد ومميز للغاية . وتميل الكتابة " ذاتها عن المدارك إلى أن تكون لاذعة بدرجة أقل . والقائمون بتلك الكتابة يلمحون إلى الإمكانيات المختلفة الكامنة بالطبع فى قلوب القراء بدون أن يلتزموا بالدقة المطلقة فى توقعاتهم وسنعرض الآن لعدد من الأمثلة :-

" ففي .عدد هآرتس الصادر في السادس من نوفمبر عام ١٩٨٨ كتب دان مرجليت عن مخاوف العلمانيين وذلك تحت عنوان " السرطانات البحرية ليست في خطر " فقال " ليسوا مضطرين إلى إرتداء القميص ذى الشراريب ووضع الشال على أجسامهم ، ثم يقولون " إذا أراد الله " عند اللزوم وعند غير اللزوم ويتخلون عن الذهاب إلى شاطئ البحر وعن دخول دور عرض الأفلام " .

وبعد ذلك بيومين كتب جدعون سامت في نفس الصحيفة : " . . . لا يمكن أن تتصاعد قوة الرجعية الدينية القومية ، بحكم طبيعتها ، إلا من خلال قهر الحقوق الأساسية للجمهور العلماني .

ويتوقع سامت أيضاً " صراعا مريرا حول صورة إسرائيل العصرية " . وبنفس الروح يكتب افراهام تل في صحيفة هآرتس بتاريخ السابع من نوفمبر ١٩٨٨ عن " الهجمة الحريدية التى تهدد الشكل الحر للدولة " . وظهر مقال افتتاحي في الحادى عشر من نوفمبر يتحدث عن أحد الأحزاب ويقول : " ما يطالب به حزب شاس يؤدى إلي حدوث قطيعة بين إسرائيل والغربة " وقالت الجيروز اليم بوست في مقال أفتتاحي نشر في عدد ١٩٨٨/١١/٣ أن " الأحزاب الدينية تتنافس فيما بينها على تمزيق اسرائيل وجعلها تتخلى عن ميثاق الاستقلال وتعميق ارتباطها بقوانين التوراة " ومن شأن ذلك إعطاء دفعة لمسيرة تحويل اسرائيل إلى دولة دينية " .

وتلك الشواهد وغيرها لا تتوقع في الواقع حدوث تغييرات معينة بل تُلمح إلي واقع متغير يرى مؤلفو تلك المقالات أنه نابع من زيادة تأثيرات المتدينين والحريديم وأن السكان العلمانيين سيطالبون بالتمسك بالمزيد من السلوكيات الدينية وربما سيطالبون بالتخلي عن الحريات وعن حقوق معينة وسيطالبون المجتمع كله بتغيير صورته . وهناك رمز دقيق آخر يستخلص من الشواهد المذكورة التى تصف الواقع وتجعل القارئ يستخلص بنفسه الاستنتاجات الخاصة به . فقد كتبت دبورا اجتسلر في الجيروزاليم بوست عن " نشيد هاتكفاه " (النشيد الوطني لإسرائيل) وذلك خلال افتتاح أعمال الكنيست الثاني عشر حيث قالت بأن المغنى الذى أدى بصوته هذا النشيد ارتدى وبتأثير الحريديم طاقية المتدينين ومن خلفه جوقة من الرجال فقط (وبدون إشتراك صوت إمرأة حيث أن هذا ممنوع دينيا) . ولكن يبدو أن المتدينين لم يكتفوا بهذه المكاسب . ووصفت دبورا جتسلر الحدث فقالت :

" بينما النشيد يدوى في القاعة لوحظ التزام الحريديم الصمت ، وغطى موشيه فلدمان – من أجودات إسرائيل – وجهه بقبعته السوداء الكبيرة وهو يحرك جسمه مثلما يفعل أثناء الصلاة . وإتجه الوزير يتسحاق بيرتس من شاس إلى المكان المخصص لمقاعد الحكومة حيث جلس حوله جميع الوزراء بعد انتهاء النشيد " وهذا الوصف ملئ بالرموز والمغازى التى يمكن إدراكها بسهولة . ويسعى الحريديم إلى تحقيق تغيير يفوق ما حققوه ولا يتعاطفون مع أولئك الذين تدوى أصواتهم داخل القاعة مرددين نشيد هاتكفاه .

وبعض الأعمدة اليومية والمقالات ليست في حاجة إلي رموز ومغازى وتتحدث عن المستقبل بصراحة تتسم بالدقة . ولتلك الكتابات طابع تعليمى وأحيانا يكون لها مغزى أخلاقى وهي موجهة إلى القراء لابلاغهم بأن هذا هو ما يحدث حقا ولكن الأهم هو معرفة ما سوف يحدث فى المستقبل . وهم بذلك لا يؤثرون فقط على المدارك بل يفجرون ترقبات عديدة .

وفور انتهاء الانتخابات بدأت العديد من الصحف فى نشر توقعات تضمنت تكرار الإشارة إلى موضوعين أولهما تحت عنوان " القنبلة الزمنية الخاصة بالسكان المتدينين " ، حيث أن المتدينين ينجبون أطفالا بصورة تزيد عما ينجبه العلمانيون وسيؤدى هذا فى نهاية الأمر إلى تفوق المتدينين عدديا وقورنت هذه الظاهرة فى مناسبات عديدة بمجموعة سكانية أخرى وصفت مرات عديدة بأنها بمثابة قنبلة زمنية ديموجرافية ، وهى المجموعة السكانية العربية . ولم تكن هذه المقارنة وليدة الصدفة على الإطلاق بل أكدت التشابه بين هاتين المجموعتين التى يخشى من سيطرتها على الجمهور الإسرائيلى عامة .

وهناك موضوع متكرر آخر يظهر فى تلك التوقعات وهو الإتجاه إلى المزيد من الحريدية بل وإلى المزيد من الخومونية فى بعض الأحوال . وحذرت التوقعات من مسيرة متوقعة ستؤدى فى نهاية الأمر إلى تحويل المجتمع الأسرائيلى إلى مجتمع دينى يسيطر عليه الحاخامات والقوانين الضيقة للشريعة . وتحدث جدعون سامت فى عدد هآرتس الصادر فى الرابع من نوفمبر فى مقال خصصه للمتدينين والحريديم فقال : " الذى سيفشلون فى تحقيقه الآن سيحاولون تحقيقه فى المستقبل " وقالت طوفا سيموكى فى عدد دافار الصادر فى الحادى عشر من نوفمبر ١٩٨٨ : " يطالب المتدينون خلال المفاوضات الائتلافية بإجراء تعديلات فى القانون ، ولكن بعد ذلك سيطالبون بالمزيد . إن الاتجاه إلى فرض قوانين الشريعة هو فى ذروته الآن .

وتوقع يتسحاق مريدور في عدد دافار الصادر فى العاشر من نوفمبر ١٩٨٨ أن الثورة في التعليم لن تكون سريعة ، فسوف يخفضون فى الميزانيات المخصصة للدراسات العلمية والفنون ، ومن جانب آخر سيزيدون من عدد الساعات المخصصة للدراسات اليهودية والدراسة المخصصة لمحبة إسرائيل .

ويتوقع مريدور أيضاً استبعاد أو إلغاء المناهج الدراسية التى تتناول قضايا مثل ثقافة الديموقراطية والتسامح والتعايش مع العرب . وبدلا من ذلك سيزيد الجانب الدينى في جهاز التعليم وستزيد نسبة دخول المدرسين السود " (مدرسو الفقه اليهودى) في المدارس الحكومية الدينية ، وقال مريدور بأن النتيجة لذلك هى أن الطلبة سيدرسون لغة إنجليزية أقل وكيمياء أقل ورياضيات أقل " .

وفجر حانوخ برطوف ، الذى يخفى نبوءاته خلف علامات استفهام . سؤالا بلاغيا حين قال : " هل الحاخامات هم الذين سيحسمون فى نهاية الأمر قضايا السلام والحرب مثلما يفعلون فى قضايا أخرى ذات أهمية قومية ؟ .

تنبأ دافيد كور تتسفيل فى عدد معاريف الصادر فى الثامن من نوفمبر ١٩٨٨ بما يلى :

" أتوقع حدوث ابتزاز على مستوى التشريع الدينى وبما سيؤدى إلى تفجر مشاعر الكراهية الداخلية وابتعاد الناس عن ديانة إسرائيل وبصورة بارزة للعيان .

وذكر إفرايم سيدون فى صحيفة معاريف الصادرة فى السادس من نوفمبر : " ستتقدم الدولة إلى الوراء ، وستنظر الصهيونية باستغراب إلى أحزاب غير صهيونية تدير شئون الدولة الصهيونية .

وادعى صاحب عامود آخر بأننا سنوزع فى المستقبل منحا ضخمة لتلاميذ الحاخامات الذين سيسيطرون على مؤسسات الدولة .

وهذه بالطبع توقعات ترسم صورة لمجتمع يخضع لسيطرة تامة لاستبداد مظلم ولسطوة مدرسين وحاخامات سود ومن جانب عناصر معادية لاستخدام العقل وعناصر مبتزة تريد إطفاء نور العلم والثقافة وفرض الإكراه الدينى بدلا منه . وتلك التوقعات يمكن أن تعمق مشاعر الخوف أو البغضاء في قلب كل قارئ غير متدين وهناك بالطبع توقعات من نوع مختلف تتوقع هزيمة المتدينين والحريديم . وترى هذه التوقعات أن هؤلاء المتدينين استنفدوا كل قواهم وقد يفجرون مشاعر غضب وبغضاء ضد أنفسهم .

وتوقعت عناوين أخرى وبخاصة التحقيقات الصحفية التى نشرت في ملحق " كل المدينة " أنقسام العالم الحريدى على نفسه بسبب الخلافات الداخلية أو بسبب قوى خارجية ستتسلل إلى داخله وتهز أسلوب حياته وتزيد من عزلته . ومن البديهى أن تلك التوقعات التى ستظهر فى الصحافة العامة غير موجهة لتحذير المتدينين مما هو آت بل تستهدف تشجيع وتقوية القارئ العلمانى الذى يمكن أن يصاب بالإرتباك ، بعض الشئ ، مما يحدث . وتقول هذه التوقعات بإختصار : " لا مجال للخوف . وسننتصر ، نحن الأغلبية ، فى نهاية المطاف " .

وظهر نوع آخر من الكتابات فى صورة تحقيق صحفى له خلفية ويستهدف تزويد القراء بما يشبه التعليق الصحفى من جانب الدوائر المسئولة عن رسم الواقع كما هو وتجئ تلك التحقيقات الصحفية بصورة عامة فيما يشبه تلخيص للمجالات التاريخية ، الإجتماعية ، الانثروبولوجية أو النفسية . ولكن تبرز فى تلك النسخة الأكاديمية من مجال العلوم المذكورة والتى ترد فى تلك التحقيقات الصحفية التى تستند على خلفية معينة ، وجهة نظر أكثر تركيزا ، بل وغوغائية ، تؤثر على طريقة كتابتها . ويجد هذا النوع من الكتابة طريقه بصورة عامة إلى أجزاء بارزة فى المجلات والدوريات المختلفة ويظهر كثيرا فى شكل عامود موسع . ويحاول كاتب هذا النوع أن يثبت أنه متخصص فى حقيقة الأمر ، في الموضوع المثار لأنه يعرف السوابق الحقيقية لتلك الظاهرة . ولكن هذا النوع من التحقيقات الصحفية ذات الخلفية المعينة هى فى الواقع مقالات تحليلية تسعى إلى إبراز عناصر معينة وإلى استبعاد عناصر أخرى . وكثيرا ما يستغل هذا الإختيار فى إبراز الاتجاه النفعى للكاتب (وأحيانا لا يكون ذلك مقصودا) . وسنعرض هنا لبعض الأمثلة " فقد نقل أور فيشر فى عدد معاريف بتاريخ السادس عشر من نوفمبر ١٩٨٨ عن مصدر مسئول ما يلى : " تقوم الأحزاب الدينية بتهدئة الجمهور من خلال الإدعاء بأنها لن تمس حقوقه ، ولكن ما ليس يعرفه الجمهور هو أن الإكراه والتهديدات هى أمور بدأت قبل معرفة نتائج الانتخابات بفترة طويلة من الوقت .

وجاء فى مقال إفتتاحى نشر فى صحيفة هآرتس فى الرابع والعشرين من نوفمبر ١٩٨٨ " إن المفدال والأحزاب الحريدية تخوض منذ سنوات حرباً ثقافية فى اسرائيل " .

وفى لقاء مطول مع موشيه هورفتس الذى ألف كتابا عن الحاخام اليعزر شاخ زعيم الحريديم الليتوانيين ، أورد مراسل " كل المدينة " شاحر إيلان الادعاء الليتوانى الذى يقول : " عندما يدرس أحد الشباب فى المعهد الدينى بونيباز بصورة أفضل فإنه ينقذ بذلك طالبا يهوديا فى باريس من الدمار حيث إنه فى طريقة الآن إلى الذوبان " .

وقال إيلان فى نفس المقال بأن ابن الحاخام شاخ حاصل على شهادة الدكتوراة فى الفلسفة . وقال بأسلوب ساخر : " لا علينا " هذا تحقيق صحفى يستند على خلفية ساخرة تستهدف تقديم معلومة إلى جانب عرض أوصاف وتشبيهات معينة يصعب الاشادة بها . وبنفس هذه الروح كتبت " أفيفا لورى " عن مصلحين حريديم مدعين .

وحاول ليفى يتسحاق هيروشلمى أن يصف فى ملحق " نهاية الأسبوع " ضمن صحيفة معاريف الأسبوعية الصادرة فى الخامس والعشرين من نوفمبر ١٩٨٨ التنوع داخل العالم المتدين فقال : لن يعرف العلمانيون - ولو بعد ١٠٠ عام ولن يتعلموا أيضا كيف يكرهون الحريديم مثلما يكره رجال المعسكر الحريدى بعضهم البعض . " وباعتباره أحد المتخصصين فى هذا المجال فإنه يتحدث عن عقد زواج انتهك لأن الاسرتين خضعتا لإملاءات من جانب اثنين من رجال الدين المتخاصمين وقال نقلا عن مصادر حريدية : " ربما تؤدى الخلافات الدينية - كما يعتقد الكثيرون إلى وقف مسيرة التائبين أى العائدين إلى الطريق السليم ولذلك فهو يرى بأن هذا شيء هام للغاية لأن التائبين الذين يصدمون بمشاعر الريبة خلال خطواتهم الأولى يشكلون الآن ثروة هامة . فقد أحدث هؤلاء تغيرا فى اليهودية الحريدية وجعلوا الحريديم يقتربون إلى نقطة تجعل العالم الخارجى يتعرف عليهم بدون أن يعيشوا فى داخله . أن هذه المعرفة من جانب العالم غير المتدين ، بالحريديم - وهو ما يعتبره هيروشلمى جزءاً من الخلفية الاجتماعية التى يصورها - قد تشكل مصدر إزعاج للقارئ غير المتدين والذى يشعر بالقلق من الأنتصار الذى حققته الأحزاب الدينية ومن التأثير المحتمل لذلك على أسلوب حياته . ويبدو وكأنه يريد التأكد من أن قراءه لن يهدروا تلك النقطة ، ولذلك فهو يقول :- " قالت لى إحدى الشخصيات البارزة فى العالم الحريدى : " لدينا الآن ميزة بالمقارنة بالعلمانيين . فربما يعرف العلمانيون بعض الأشياء عنا ولكنهم لا يعرفوننا تماما وهم يعتبروننا أناسا غرباء ، مختلفين ، غريبى الأطوار كسالى ، متخلفين وننتمى إلى عالم آخر ولكننا نعرفهم ، على اختلاف توجهاتهم . ونحن لا نعرفهم مما يكتب عنهم فى الصحافة أو من الإشاعات والوشايات التى تتردد عنهم . نحن نزورهم ونذهب إليهم ونشارك فى أعيادهم وفى مؤسساتهم .. "

ويختم هيروشلمى تحقيقه الصحفى عارضا بعض الأرقام التى تفجر القشعريرة فى قلوب القراء ويقول : " في عام ١٩٤٨ كان فى إسرائيل حوالى ٥٠ معهدا دينيا زاد عددها الآن إلى أكثر من ٦٠٠ معهدا تضم ما يزيد عن ٤٠٠٠٠ تلميذ يزيد عددهم كل عام بما يتراوح ما بين ١٣٠٠ - ١٥٠٠ تلميذ تقريبا .

ويمكن تسمية النوع قبل الأخير من العامود أو التحقيق الصحفى باسم " توصية "

تصبو النفس إلى تحقيقها فى أشد صورها تطرفا وفى أعقاب انتخابات ١٩٨٨ كتب أصحاب الأعمدة في الصحف المختلفة مجموعة كاملة من التوصيات . وقد عرضت بعضها العالم المتدين فى صورة منفعية . وعبر العديد عن اعتقادهم بضرورة القيام بعمل مضاد لأسلوب حياة ومواقف المتدينين وبخاصة الحريديم . وفى بعض الأحوال كانت الأقوال تكتب بأسلوب طيب ومتزن وفى بعض الأحيان ازداد الأسلوب صخبا مثلما كتب فى عدد هارتس الصادر فى السابع من نوفمبر ١٩٨٨ . فقد توقع نتان دونفيتس فى هذا العدد حدوث ردود فعل لدى الجنود الإسرائيلين للإنتصار الذى حققه المتدينون فى الانتخابات :-

" لن نخدم فى المناطق المحتلة طالما أن ممثلى عشرات الآلاف من الشباب الذين يتهربون من الخدمة العكسرية يعملون فى الحكومة . نحن لسنا خدما للقوى السوداء » .

وفي النهاية ، وناهيك عن اتخاذ مواقف راسخة ، فإن هناك نوعا من الكتابة يمكن تسميته باسم " أنين داخلى " فقط ، وهو يمكن الإحساس به بصورة تفوق الأحساس بالتوصيات المجردة . وهذا النوع من الكتابة زاخر بالمشاعر القوية النابعة من أعماق قلب الكاتب ويسعى إلى المساس بقلب القارئ أيضاً . ومن هذه مثلا المقال الافتتاحى الذى نشر فى جيروزاليم بوست تحت عنوان " التهديد حقيقى " ويهاجم رغبة عدد من أعضاء الكنيست المتدينين الجدد الضغط من أجل إصدار عفو عن اليهود الذين أدينوا بتهمة قتل عرب .

والذى أحسن التعبير عن ذلك بصورة تفوق الآخرين هو العامود الذى كتبه أمنون دنكنر فى صحيفة دافار فى الرابع من نوفمبر ١٩٨٨ . وقد كتب هذا العامود فور الانتهاء من الانتخابات وحين كانت الأحزاب الدينية والحريدية تحتفل بانتصارها غير المتوقع وفى الوقت الذى كان الجمهور فيه مغموما وقد تزايدت المخاوف لديه . ورغم أن قراء العامود يشاركون بصورة عامة دنكنر فى وجهات نظره إلا أن الكلام وُجه كما يبدو إلى الحريديم (وإن كان من المشكوك فيه أن يُطلعوا إليه) وجاء فيه :-

" ... ولكنكم لن تتركونى لأنكم متواجدون داخل الحكومة ولديكم قوة . إذن ، الشيء الذى يتبقى لى لكي أفعله من أجل الحفاظ على روحى ولكى لا تنتقل الإصابة منكم إلي روحى هو أن أكون عدوا وكارها لكم ومصدر خوف وشتائم . لا أريد التحاور معكم . لا أريد منكم أى شيء . أنتم فى نظرى تستحقون القطيعة والعزلة أنتم معادون لإقامة المدارس ولإنشاء المستشفيات والجامعات ومعادون للعلم وللأدب وللمسرح . .

أنتم معادون لكل شئ محبب إلى النفس من اليوم لن أبادلكم الحديث ولكن سأتحدث عنكم فقط وبالسوء . علينا أن نحاربكم كل يوم وفى كل مكان . ربما أنتم أقوياء ومع ذلك فنحن الأغلبية وسوف ننتصر لأن هذه هى الدولة الوحيدة التى نمتلكها بينما لا يهمكم من أين تستخرجون بطاقات الهوية لكى تزيفوا الانتخابات ؟ سأنأى بنفسى وبنفس أبنائى عنكم وعن الروح الشريرة والبدائية والزاخرة بمعتقداكم التافهة . سأتحدث وأكتب ضدكم فى كل مكان لانكم أكبر خطر يتهدد كياننا هنا " .

هذه دعوة متشددة وانفعالية تحدد معالم خطوط الحرب وتأجج قلوب القراء . وهى دعوة وصلت إلى عناوين الصحف وكانت سببا فى زيادة توزيعها . وهذه الدعوة تفجر المخاوف العديدة داخل غير المتدينين وتبرز مخاوف الحريديم من نظرة الصحف العلمانية إليهم . هذا جزء يصعب نسيانه . "

الخلاصة

رغم أنه من الواضح أن الصحافة العلمانية تنظر إلى المتدينين إنطلاقا من وجهة نظر إنسان من الخارج فلذلك لا تظهر دائماً مشاعر التعاطف أو الفهم للأسس الإيجابية لصور الحياة اليهودية . ومن الخطأ أن نستخلص من جميع الشواهد التى سيقت هنا وجود دافع آثم وراء ذلك . وكما سبق أن ذكرت فى البداية فإن الصحافة العامة تكتب من أجل الغالبية وتلك الغالبية فى إسرائيل لا تبدى اهتماما كبيراً بالمتدينين ولا تريد أن تعرف لماذا يختار هؤلاء الناس الحياة الدينية أو غيرها وما مغزى الدين فى نظرهم . وتلك أسئلة معقدة وقاصرة فقط على الصحافة العامة . والقراء يريدون معرفة لماذا قام رجل بعقر كلب . إنهم يريدون رؤية تغيرات جذرية والحصول على الموافقة والقبول لأسلوب الحياة الذى اختاروه . ومعنى ذلك أنه لا يجب الاكتفاء بالصحف اليومية لمعرفة شيء ما عن الطابع الداخلى لليهودية الأرثوذكسية . ولكن هذه بالطبع أخبار قديمة .

الفصل الرابع

قضية دار عرض هيخال كمثال للعلاقات بين المتدينين والعلمانيين فى الثمانينيات

« نُعمى جو تكيند - جولان »

أبرزت قضية دار عرض " هيخال " ولخصت جميع عناصر النزاع الداخلى فى المجتمع الاسرائيلى الذى يدور على خلفية دينية وثقافية . ورغم تفجر صراعات فى أماكن أخرى فى البلاد حول أماكن اللهو والترفيه (كما حدث فى مسرح هابيما بتل أبيب وفى افتتاح دار للهو والترفيه بالقرب من كيبوتس نير الياهو " كان يفتح أبوابه للرواد فى أيام السبت أو قضية عرض أفلام سينمائية فى ليالى السبت داخل نقابة الصحفيين بالقدس أو افتتاح مشروع الأنبياء " فى حيفا أو تشغيل ستاد كرة القدم فى رمات جان) فإن بيتاح تكفا احتلت العناوين الرئيسية للصحف ، بالإضافة إلى التغطية التليفزيونية الواسعة على امتداد أشهر طويلة ، وحدث ذلك بسبب تدخل صحفيين مجتهدين ومن الراغبين في الترقى فى تلك القضية التى تفجرت فى فترة إتسمت بالهدوء من ناحية الأحداث السياسية أو الأحداث الشاملة الأكثر إثارة ، بالإضافة إلى أن الجمهور رأى أن هناك معركة كبرى تدور رحاها فى الساحة الضيقة المجاورة لدار عرض هيخال " ، وهى معركة مبدئية وحاسمة تتصل بالطابع اليهودى لدولة اليهود وبالفصل بين الدين والدولة . ولكن ليس جميع الممثلين الذين اشتركوا فى هذه الدراما التى حدثت فى عدة أيام سبت متوالية ،عند مدخل دار العرض يتفقون مع هذا الرأى ولكن الجميع أدوا أدوراهم بحماس وتفان بما فى ذلك مصورو التليفزيون الذين لوحوا بكشافات الإضاءة وكذلك رجال الشرطة الذين رفعوا هراواتهم فى وجه فتيات تجمعن أمامهم .

وسيتضمن الجزء الأول من هذا الفصل القصة بجميع تفاصيلها . ويتضمن الجزء التالى دور السلطة السابعة التى لم تكتف بتقديم أوصاف جافة ودقيقة للأحداث بل أضافت تفاسير وألهبت المشاعر . وسيناقش الجزء الثالث من هذا الفصل المغزى الثقافى والإجتماعى للنزاع الذى تفجر بالقرب من دار عرض هيخال على ضوء المقابلات التى جرت مع ستة عشر شخصا من الشخصيات العامة فى بيتاح تكفاه وفى النهاية سنورد عرضا ختاميا للقضية كلها .

" **القصة** " :-

فاز دوف تبورى ، مرشح المعراخ (تحول إلى حزب العمل) بالأغلبية العظمى لرئاسة المدينة وذلك فى الإنتخابات البلدية التى جرت فى شهر أكتوبر ١٩٨٣ . وانقسم الناخبون المتدينون إلى أربع قوائم ، وربما صوت البعض منهم لصالح تبورى للاحتجاج والتعبير عن عدم إرتياحهم لأنشطة المفدال فى المدينة وممثلة أفراهام مرمورشتاين وطالب كل من المحامى أفراهام اورن مؤسس جماعة أشيل (المواطنون الذين يعنيهم الأمر) وشلومو باينشتاين عضو الحركة من أجل بيتاح تكفا والذى أيد رجاله تبورى خلال المعركة الانتخابية فى ظل الشعار القائل : " إنه الشخص الذى سيفتح المدينة أمامنا " ، بسداد الدين المستحق لهم قبل تبورى .

سداد الدين المستحق

وعندما اكتشف تبورى أن فى استطاعته تشكيل مجلس المدينة بدون المتدينين أعلن فى خطاب ألقاه بمناسبة بدء توليه مهمام منصبه : " من يريد من سكان بيتاح تكفا مشاهدة الأفلام السينمائية فى ليالى السبت لن يضطر للسفر إلى تل أبيب " . وردا على ذلك رفض " مرمورشتاين " الانضمام إلى التآلف فى مجلس البلدية وقامت شخصيات عامة تنتمى إلى الليكود، المفدال ، أجودات إسرائيل وبوعالى أجودات اسرائيل بتشكيل لجنة تعمل من أجل يوم السبت .

لم يرهب رد الفعل العنيف من جانب الجمهور الدينى رئيس المدينة الجديد . وقد ذكر فى رسالة بعث بها إلى إدارة دار عرض هيخال : " إذا رغبتم فى فتح أبواب دار العرض فى ليالى السبت فلن أعترض على ذلك " .

وعلقت فى يوم الرابع والعشرين من شهر فبراير عام ١٩٨٤ وفى مناسبة ليلة العرض الأولى منشورات على اللوحات الإعلانية فى شوارع بيتاح تكفا موقع عليها من قبل كبار الحاخامات فى المدينة وهما الحاخام باروخ شمعون سلومون والحاخام موشيه ملكا دعيا فيها الجمهور للخروج فى مظاهرات ضد تدنيس يوم السبت فى المدينة واستجاب لتلك الدعوة عشرة آلاف متظاهر متدين . وهكذا وحدت أكبر مظاهرة فى تاريخ بيتاح تكفا جميع الدوائر الدينية من العناصر الدينية القومية ومن الحريديم ومن سائر التيارات الدينية الأخرى فى الوقت الذى استمر فيه عرض الفيلم داخل الدار بدون توقف وافتتحت دار العرض أبوابها فى يوم السبت التالى حيث نظمت

مظاهرة احتجاجية فى الساحة المجاورة وهكذا تكرر الأمر كل أسبوع واعتاد الجمهور المتدين على الخروج إلى ساحة دار العرض فور الانتهاء من تناول وجبة ،عشاء يوم السبت . ونظراً لأن المظاهرات لم تغير أى شىء فقد وسعت الجبهة الدينية نضالها ليشمل مجالات أخرى . ففى شهر مارس ١٩٨٤ اقتحم رجال الحاخامية فى بيتاح تكفا مجلس البلدية للتعبير عن احتجاجهم على تدنيس يوم السبت وقام أنصارهم وأتباعهم أيضا بالاشتباك مع حرس البلدية . وعندما رأى هؤلاء أن رئيس البلدية لم يتراجع عن موقفه ، دعته الحاخامية الكبرى فى المدينة إلى لقاء للتحاور ، وعرضت عليه حركة بناى عكيفا إجراء مناقشة ومناظرة علنية وأرسلت مندوبية السيدات المتدينات في المدينة - التى ترأسها حاخامات من النساء وشخصيات نسائية عامة - وفداً خاصاً للتباحث معه .

ولما لم تفلح كل هذه الجهود المحلية استغلت الشخصيات الدينية العامة اتصالاتها السياسية . فقام رئيس الوزراء (فى ذلك الحين) شمعون بيرس وعضو الكنيست عن أجودات اسرائيل أفراهام شابيرا بدعوة دوف تبورى إلى مكاتبهما . وقد أبلغهما تبورى أنه مستعد للإستقالة إذا كانت هذه رغبة شمعون بيرس ولكنه لن يتراجع عن مواقفه المبدئية .

وفي تلك الأثناء تحولت مظاهرات ليلة السبت فى بيتاح تكفا إلى حدث إعلامى مطلوب فى البلاد وفى الخارج ، وأصبح تبورى معشوقا لأجهزة الأعلام حيث ذكر تبورى فى لقاء صحفى مسهب معه " ستتذكر الأجيال نضال الحريديم كمعركة من أجل غزو المدينة التى تحولت إلى حصن ليوم السبت . إنها معركة من أجل الديموقراطية . إن ٢٠٪ من المتدينين يريدون أن يفرضوا يوم السبت الخاص بهم على ٨٠٪ من السكان . ورد أفراهام مرمور شتاين على ذلك فورا وقال : " إن ٤٠٪ من سكان المدينة من المتدينين وليس ٢٠٪ ."

واقترح بروفيسور زئيف ليف عضو اللجنة الحكومية لتقليص تصاريح العمل فى أيام السبت على الجبهة الدينية أن تغيرأسلوب عملها . وقال بأنه يجب وضع القانون لخدمة يوم السبت حيث إن تشغيل دار العرض يتعارض مع القوانين البلدية المساعدة . وتبنت الجبهة الدينية الاقتراح الذى تقدم به زئيف ليف وتقدمت بدعوى إلى المحكمة المحلية ضد أصحاب دار عرض هيخال الذين ينتهكون القوانين البلدية التى تحظر افتتاح دور اللهو فى أيام السبت .

وردا على ذلك دعا رئيس المدينة أعضاء المجلس إلى اجتماع لتعديل قانون الخدمات المساعدة الحضرية وجاء فى التعديل ما يلى : " يكون من حق رئيس البلدية

إعطاء تصريح لافتتاح أى متجر أو دار للهو إذا وجد اهتماما شعبيا بذلك " . وبموجب قوانين الدولة أرسل رئيس البلدية هذا التعديل إلى وزير الداخلية فى ذلك الحين دكتور يوسف بورج للحصول على موافقته ولكن الوزير رفض ذلك .

وجرت فى نفس الوقت مناقشة القرار الصادر عن الجبهة الدينية ضد دار عرض هيخال والذى أحيل إلى القاضى " شلى تيمان " وادعى حاخامات المدينة وأعضاء المجلس الدينى أن :-

(أ) فتح أبواب دار العرض فى أيام السبت يتعارض مع القوانين المساعدة الخاصة بالمدينة ومع قوانين السكينة والهدوء فى أيام السبت والأعياد فى دولة إسرائيل .

(ب) لم يعتمد تعديل القانون ألذى تقدم به رئيس المدينة من جانب وزير الداخلية .

(جـ) يسكن الحاخام موشيه ملكا ، الحاخام السفاراى الأكبر لبيتاح تكفابجوار دار العرض حيث إن عرض الأفلام فى ليالى السبت يشكل مصدر إزعاج لراحته .

وشهدت الحياة العامة فى المدينة (إلى أن أصدر القاضى " تيمان " حكمه فى الالتماس المذكور) عدة أحداث جذبت إليها إهتمام جميع السكان . فقد أعاد الحاخام يعقوب شلومو فريدمان البالغ من العمر تسعين عاما ، وهو حاخام طائفة برلين بعد أحداث النازية ومن وجهاء المدينة ، بطاقة " مواطن شرف " والتى حصل عليها من مدينة بيتاح تكفا وتلقت الشرطة خمسة بلاغات كاذبة عن قنابل وضعت داخل مبنى البلدية وداخل دار عرض هيخال . كما دعا مجلس كبار رجال التوراة ، وهو السلطة العليا فى أجودات إسرائيل ، إلى تنظيم صلاة جماعية فى ميدان يوم السبت " بالقدس " وقد رد تبورى على ذلك علانية وقال :-

" لماذا يتهموننى بأننى أول من انتهك يوم السبت فى بيتاح تكفا ؟ لقد كانت المقاهى تفتح أبوابها أيضاً فى عهد الحاخام شلومو شتمغافر أول رئيس للمدينة وكان إنسانا متدينا . لقد شاركت بنفسى في حفلات رقص أقيمت فى شبابى فى ليالى السبت بالمدينة ... " .

وهكذا مر شهرا فبراير ومارس ١٩٨٤ حيث تحولت مظاهرات يوم السبت خلالهما إلى جزء لا ينفصل من نسيج الحياة الاجتماعية فى المدينة ، لقد تجمع المئات من المتدينين الذين يحافظون على قدسية يوم السبت وبصورة دائمة فى مظاهرات

قوبلت بمجابهة من جانب " النواة الصلبة " للعلمانيين . وقام المتدينون بلصق شعارات منها مثلا شعار يقول " دولة الهزل " ورد العلمانيون بشعارات مضادة . وكالعادة وقف رجال الشرطة بين الطرفين وعملوا بشدة من أجل الفصل بين المعسكرين .

ووقع خلال إحدى هذه المظاهرات التى كانت تخرج عشية السبت ، حدث اتسم بالعنف وغيّر من الجو العام فى ساحة دار العرض وحول المكان إلى ما يشبه ساحة للحرب الأهلية . فقد ألقى الرائد شرطة " بردا " قائد قوة الشرطة المكلفة بتأمين المظاهرات القبض على عدد من الشباب المتدين بتهمة القيام بأعمال شغب وكان من بينهم الحاخام الأكبر باروخ سلومون . وأصدر زعيم حزب المفدال ووزير الداخلية فى ذلك الوقت دكتور يوسف بورج أوامره إلى الرائد بردا (انطلاقا أيضا من منصبه الإضافى كوزير للشرطة) بأن يطلق سراح هؤلاء على الفور ولكن الرائد " بردا " إستقال احتجاجا على هذا الطلب ونُظم احتجاج آخر ضد القبض على الحاخام الأكبر داخل الكنيست فى يوم الحادى عشر من مارس ١٩٨٤ ، حيث هدد حزب أجودات إسرائيل بالإنسحاب من الائتلاف الحاكم بسبب هذا الحدث . وحذر عضو الكنيست موتاجور زملاءه من سقوط الحكومة بسبب يوم السبت . ونشرت صورة الحاخام سولومون وهو يرتدى وشاح الصلاة لدى خروجه من مركز الشرطة فى الصحف الاسرائيلية تحت عنوان : " هذا هو الشخص الذى أدى القبض عليه فى يوم السبت إلى التهديد بسقوط حكومة كاملة " . وحُمل الحاخام سولومون على الأكتاف وسار به انصاره فى قافلة أخذت تهتف :" يحيا سيدنا وشيخنا " وفى ذات الوقت كانت الأحزاب تستعد لانتخابات الكنيست التى ستجرى فى نوفمبر ١٩٨٤ ، فاستجاب تبورى لضغوط جديدة من جانب رفاقه فى المعراخ (حزب العمل + مبام) وعرض على حاخامات مدينته حلا وسطا : " تباع تذاكر عروض المساء فى ساعات الظهر وليس بعد بدء سريان توقيت حلول يوم السبت . ومال الحاخامان الكبيران لدولة اسرائيل فى ذلك (الوقت) ، وهما الحاخام أفراهام شابير الحاخام مردخاى الياهو إلى قبول هذا الحل الوسط ولكن حاخامات بيتاح تكفا رفضوا ذلك . ويمكن أن نفترض أن هؤلاء تأثروا بطلب الأدمور (اللقب الذى يطلق على الحاخام لدى الحريديم) ماجور حين إتصل بحاخامات المدينة وطلب منهم رفض هذا الاقتراح .

وأغرى نجاح دار عرض هيخال رجال أعمال آخرين على القيام بمحاولة لتجربة حظهم . ومن هؤلاء موشيه الياهو صاحب مقهى " جنة عدن " الذى فتح أبوابها فى يوم السبت . وعندما دخل إليه الحاخام سلومون ليحتج على ما حدث قال له الياهو :" هناك

ديون تراكمت على ولا أستطيع تحمل خسارة دخل اليوم السابع فوعده الحاخام بالمساعدة وذهب الياهو فى اليوم التالى إلى مكتب الحاخامية وطلب الحصول على ثلاثين ألف دولار لسداد ديونه ، ولكن رفض طلبه لأنه لم تكن لديه ضمانات مصرفية واعاد موشيه الياهو فتح أبواب مقهاه في يوم السبت التالي . وجاءه الحاخام سلومون وأنصاره للإحتجاج على هذا العمل حيث تفجر الشغب فى المكان واستدعيت الشرطة وقامت الصحف بتغطية هذا الحدث باستمتاع .

وبدأت مظاهرات يوم السبت فى بيتاح تكفا تفجر فى ذلك الوقت بعض الظواهر الملازمة لها . فكان يجيء إلى المكان فى كل يوم سبت أحد كبار الحاخامات من إحدى المدن الأسرائيلية أو يجيء رئيس أحد المعاهد الدينية الكبرى ليخطب أمام الجمهور ويعبر عن تعاطفه معه وقامت الدوائر العلمانية من جانبها بتجنيد نجوم ضيوف مثل النجمة " بانينا روزنبلوم " وهى شقراء ومشهورة فى عالم المساء فى تل أبيب .

وشهدت حرب يوم السبت تلك بعض أيام الهدوء . فقد أعلن الطرفان فى الثلاثين من مارس ١٩٨٤ عن هدنة بناء على طلب من الشرطة التى جندت أيضا رجالها للحفاظ على الهدوء فى القطاع العربى فى ذكرى يوم الأرض ، فمشاعر الإخاء اليهودى في مواجهة العدو العربي المشترك تغلبت على الخلافات فى الرأى حول جوهر يوم السبت ولكن استئونفت المجابهة بعد انقضاء يوم الأرض .

فقد قامت " لجنة الحفاظ على يوم السبت " بتأسيس ما عُرف باسم " منبر الهيكل السابع " الذى إستدعى فى باقى أيام الأسبوع حاخامات ومريديهم لإلقاء دروس على الرصيف المجاور لمبنى بلدية بيتاح تكفا . وبعد أن ألقت الشرطة القبض على عدد من هؤلاء الحاخامات بزعم أنهم يلحقون الأذى بسلامة الجمهور أعلنت جميع المحاكم الدينية والمجالس الدينية أيضاً الإضراب عن العمل لمدة يوم واحد .

وتعاظمت الحاجة إلى التوصل إلى تفاهم مع الشرطة فدخل زعماء الجمهور المتدين فى محادثات تفاهم مع العميد شرطة جابى عامير مفتش الشرطة فى المنطقة المركزية حيث سمح لهم بتنظيم مظاهرة تضم ٥٠٠ شخص فقط وفى ساعات يتفق عليها مسبقاً . وبعد مرور فترة من الوقت بدأ يوافق على تنظيم مظاهرات تضم كل واحدة منها ٥٠ شخصاً فقط للتعبير عن الإحتجاج الرمزى حيث إدعى بأن الجمهور المتدين يشكل مصدر إرهاق زائد لرجال الشرطة ويتسبب فى قيامهم بتدنيس يوم السبت " .

إستمرت مدينة بيتاح تكفا خلال شهر مايو ١٩٨٤ فى جذب إهتمام إجهزة الأعلام

فى البلاد وفى العالم . ومن أحد أسباب ذلك قرار بعرض فيلم " يانتل " فى دار عرض هيخال فى يوم السبت ولكن القرار الغى بناء على أوامر صادرة مباشرة من نجمة السينما اليهودية "برباره إسراسند " التى كانت تزور اسرائيل فى ذلك الحين .

وعاود الجمهور المتدين إجراءاته القضائية فقد لجأ المحامى الحنان فاينتسكى " رئيس كتلة ليكود ومعه المحامى شموئيل لينشر والحاخام يتسحاق هلفرين إلى المحكمة العليا مقدمين التماسا بإغلاق دار عرض هيخال . ورفض القضاة د. لفين ، ش . لفين وش نتنياهو الالتماس ولكن طلبوا من تبورى أن يبرر خلال ٢٠ يوما لماذا لم يستخدم صلاحياته باعتباره رئيسا للمدينة ولماذا لم يطبق قانون المساعدة الصادر فى عام ١٩٦٣ الخاص بفتح المحال التجارية وإغلاقها . وكان من صلاحياته أن يرسل مشرفين كل يوم سبت ليقوموا بفرض غرامة على دار العرض التى تفتح أبوابها وتنتهك بذلك القانون المذكور . ورد المحامي أفراها بار " باسم دوف تبورى وباسم بلدية بيتاح تكفا قائلاً بأن الغرامات وعرائض الاتهام ضد دار العرض ستصدر حقا . واعتبر الجمهور المتدين هذا الوعد بمثابة أول انتصار فى نضاله ولكن المحامى بار أعلن فى ذلك الوقت : " لا تريد إدارة التفتيش العمل فى يوم السبت : " واستكمل تبورى كلامه قائلا :

هل الجمهور الدينى يريدنى أن أجبر المفتشين على تدنيس يوم السبت وتسجيل محاضر فى هذا اليوم المقدس من أجل إغلاق أعمال تجارية فى أيام السبت ؟ .

تجددت المظاهرات الصاخبة التى وصفها الرائد شرطة " بردا " الذى سحب استقالته – بأنها غير قانونية وأمر رجاله بتفريق المتظاهرين بالقوة . ونقل البعض منهم إلى سيارات الشرطة التى أخذ الجميع يصيحون بصوت عال بعد أن أحاطوا بها : " لا يجب إستخدام وسائل المواصلات فى يوم السبت " . وتبين تدريجياً أن فض هذه المظاهرات كان سياسة منهجية مستمرة . وفى ذلك الوقت كان حاييم برليف يشغل منصب وزير الشرطة حيث حل محل دكتور بورج ولم يحترم المتظاهرون وعلى رأسهم الحاخام سلومون الاتفاقيات التى وقعوها مع رجال الشرطة حول تحديد أماكن المظاهرات وقاموا بتغيير تلك الأماكن وتغيير أهدافها . وشهدت الشوارع التى كانت تتسم بالهدوء فى ليالى السبت بصورة عامة مطاردات من جانب الشرطة للمتظاهرين وسقوط حاخامات عجائز على الأرض . وسيطر الرعب على الجبهة الدينية بسبب هذا التحول الخطير وغير المرغوب فيه واصدرت بيانا جاء فيه " نحن لسنا فى مجابهة مع شرطة إسرائيل " ولكن رجال الشرطة ادعوا أن المتظاهرين ألحقوا الأذى الشديد بهم حين أطلقوا عليهم اسم " نازيون " .

ونظم الجمهور العلمانى فى أبريل ١٩٨٤ مظاهرات خاصة به . ونظموا أمسية غنائية (تضم شالوم حانوخ) وأمسية شعرية تقرر أن يشارك فيها الشعراء (حاييم حيفروموشيه دور) حدد لها يوم السبت . وأعلن شالوم حانوخ " لن تمنعنى من المشاركة سوى قوة عليا " وبيعت ١٣٠٠ تذكرة ، أعدت لهذه الأمسية ، خلال أسبوع واحد . وقال دوف تبورى للصحفيين أن الكثير يتصلون هاتفيا بمنزله ويوجهون تهديدات له بالقتل . وتراجع هذا المطرب فى نهاية الأمر عن قراره بالمشاركة فى أمسية يوم السبت بسبب عدم رغبته فى التورط فى صراع سياسى وحلت محله فى الأمسية فرقة باسم " بنزين " وكان للاسم الذى تحمله الفرقة وهو " بنزين " مغزى رمزيا حيث شهدت تلك الفترة تفجر قضية تعرف باسم رسالة قضية كنتروفتس . فقد أرسل بروفيسور شموئيل كنتر وفتس ، وهو أحد أعضاء الطبقة الأكاديمية الدينية فى بيتاح تكفا رسالة غاضبة إلى رئيس المدينة بسبب تلقيه إخطارا بدفع رسوم مياة مبالغ فيها قال فيها بشىء من السخرية :

" امل أن يُغيرّ سيادة رئيس المدينة نشاطاته من الحرب التى يخوضها حول قدسية يوم السبت إلى زيادة فعالية الخدمات التى تقدمها البلدية إلى الجمهور " وفجرت الرسالة غضب رئيس المدينة الذى سطر له رسالة رد عليه فيها قائلاً :

أمل أن تتذكر ، بعد أن يكون مصيرك إلى جهنم حين تبلغ المائة والعشرين من عمرك ، أن السلوك القويم أقدم من التوراة " .

و نقلت الصحافة ، الإذاعة والتليفزيون نص الرسائل المتبادل بشىء من السرور . وأضيرت صورة تبورى من جراء ذلك وادعى قائلا " إننى أتعرض لحملة داخل مدينتى لتشويه صورتى . فصندوق بريدى زاخر بالرسائل الهجومية . وتسير بجوار منزلى سيارات فيها مكبرات صوت تصيح فى وجهى : هتلر – هتلر مكانك فى مستشفى للأمراض العقلية .

وقال أيضاً : " من الصعب أن أحافظ على رجاحة الفكر من جانبى " وهدد بتغيير قواعد اللعب وبإعادة تنظيم صفوف أنصاره للقيام بحملة تهديدات ومطاردات وتخويف ضد كبار رجال الدين على غرار الحملة التى يتعرض لها ولكن هذا التهديد لم يخرج إلى حيز الواقع . تحولت مظاهرات يوم السبت إلى تقليد ثابت خلال الأشهر الممتدة ما بين مايو – أغسطس . ولم تشهد إسرائيل من قبل مثل هذه الظاهرة على الإطلاق فهناك جمهور يتمسك بتنظيم مظاهرات على امتداد عشرات الأسابيع وعلى الطرف

الآخر يقف رئيس المدينة الذى يتمسك بمبادئه بكل قوة . وشهدت فترة أواخر الصيف حالة هدوء فى هذه المعركة . فقد طلب تبورى من إدارة دار العرض القيام بعمليات تجديد بهدف راحة الجمهور . وقامت شركة جولان – جلوبوس التى كانت شريكا فى ملكية دار العرض بإغلاق الدار لمدة تزيد عن عام حيث أعيد الافتتاح بعد حوالى عام ونصف ، أى فى أبريل ١٩٨٦ . وحتى حلول هذا التاريخ قضى رجال الشرطة و المتظاهرون ليالى السبت فى منازلهم .

بدأت المعركة الثانية فى مارس ١٩٨٦ . فقد دعت شركة جولان – جلوبوس الجمهور إلى زيارة دار العرض بعد تحسينها حيث تحولت إلى مفخرة لدور العرض فى إسرائيل . وقد أنفقت الشركة مليونين من الدولارات فى تحسين الدار الذى تغير إسمها إلى دار عرض " راف – هيخال " حيث زودت بشاشات عرض حديثة وبمقاعد وثيرة ومعدات عرض من أحدث ما يعرفه العالم . وردا على ذلك تجمع عشرات الحاخامات والنشطاء فى منزل الحاخام سلومون لتشكيل " " مجلس حرب " .

أعيد افتتاح دار عرض " راف هيخال " فى الثانى من أبريل عام ١٩٨٦ بحضور أعضاء كنيست ، رؤساء مدن ، مخرجون ورجال سينما . وعبرت السيدات بأرديتهن الطويلة والرجال الذين ارتدوا ملابسهم كاملة ، عن اعجابهم الشديد بالتجديدات وبالمعدات الفنية العجيبة التى جلبها مناحم جولان وبيعت جميع تذاكر حفل الافتتاح . وفى الخارج تظاهر الجمهور المتدين وفى مواجهتهم برز عضوا الكنيست من اليسار يائير تسبان ويوسى ساريد . شعرت الشرطة بالإرهاق إزاء إحتمال العودة إلى قضية بيتاح تكفا ، ورفضت إصدار تصاريح لتنظيم إضرابات فتقدمت الجبهة الدينية بدعوى ضدها إلى محكمة العدل العليا . وقد أصدرت المحكمة العليا حكما يسمح بتنظيم سبع مظاهرات كبرى على أن يسمح بعد ذلك بتواجد حشد احتجاجى يحوى ما هو أقل من خمسين شخصا . وادعى ممثلو الشرطة أمام المحكمة بأنه ليس لدى شرطة إسرائيل القوة البشرية الكافية لتوفير تواجد شرطوى دائم فى ليالى السبت بجوار دار عرض " راف هيخال " . ودفع هذا الحكم بالإضافة إلى الإدراك بأن جميع الخطوات التى اتخذت حتى الآن لم تغير من الواقع فى المدينة ، وكذلك الخوف من حدوث تصعيد آخر في العلاقات بين المتدينين والعلمانيين دفع الجمهور الأكاديمى المتدين فى بيتاح تكفا إلى البدء فى العمل المنظم اعتبارا من مايو ١٩٨٦ .

وقد التقى حوالى ٥٠ من أساتذة الجامعات والعلماء المتدينين في اجتماع نظمة إطار أطلق على نفسه اسم " الاكاديميون الذين يعملون من أجل الحفاظ على القيم اليهودية " .

وأدرك هؤلاء أنه يجب التخطيط لعملية إعلانية ولحملة إقناع تنفذ بأساليب تتسم بالهدوء وفى ذات الوقت فرضت الإدارة القطرية لحركة " بناىٔ – عكيفا " على أنصارها الإشتراك فى المظاهرات . وأصدر الحاخام السفارادى الأكبر الحاخام موشيه ملكا" فتوى دينية تحظر التظاهر فى أيام السبت لأن ذلك يزيد من ظاهرة تدنيس يوم السبت بدلا من الحد منها . وذكر الحاخام فى فتواه « تقوم الشرطة بحشد دوريات راكبة وتستخدم أجهزة إذاعة ترانزستور ، كما أن الأطقم التليفزيونية تبث تقارير لها ويستخدم ،اليهود أجهزة راديو فى أيام السبت لمعرفة مصير المظاهرات . من الذى تسبب فى كل ذلك إذا لم نكن نحن الذين وفرنا المادة الخام للجميع " وقد أيد هذه الفتوى غالبية رجال الحاخامية السفارادية الكبرى فى البلاد وبعض الحاخامات الاشكناز .

وقد وضع دكتور مئير شنايدر ، دكتور إسرائيل كاتس وشالوم كلاين وهم أعضاء فى منظمة الأكاديميين المتدينين صيغة منشور ذكروا فيه أن النضال ضد دار عرض " راف هيخال " هدفه الحفاظ على القيم اليهودية الأساسية ولذلك فهو نضال شرعى . واقترح الاكاديميون المتدينون أيضاً على كل من يوجه إليهم الدعوة الذهاب إليهم لشرح موقفهم خلال نقاش علنى . ولكن لم يستجب جميع الجمهور المتدين لتلك المبادرة أو لفتوى الحاخام ملكا . وواصل الحاخام باروخ سلومون ورجاله تنظيم المظاهرات بل ووجدوا الدعم من جانب سكان ضاحية بناى براك المجاورة ، الذين كانوا يتدفقون إلى بيتاح تكفا للاشتراك فى مظاهرات يوم السبت . واستمر ضيوف يوم السبت فى التوافد ومنهم رؤساء معاهد دينية فى القدس .

وأحدثت تلك المظاهرات التى خرجت بدون الحصول على ترخيص ، ردود فعل عنيفة . فقد فرضت فى أواخر يونيو ١٩٨٦ على الحاخام حاييم فالكين من بيتاح تكفا والحاخام باروخ سلومون غرامات وعقوبات بالحبس مع وقف التنفيذ بتهمة " التجمهر غير القانونى "

وأعلن رجال الشرطة أنهم على شفا التمرد وأنهم ليسوا مستعدين للذهاب إلى ساحة دار ،العرض في ليالى السبت ، وأصاب الوهن الجمهور الديني أيضا حيث أخذ عدد المتظاهرين فى التراجع بصورة تدريجية إلى أن وصل إلى العشرات . وقد حاول محامو هذا الجمهور ، حقاً ، دفع هذا النضال إلى الأمام ومن ضمن الوسائل التى

نفذوها الدعوة إلى مخاصمة القاضى " شيلى تيمان " وإبعاده عن محاكمة المتظاهرين الذين مثلوا أمامه بدعوى انحيازه) إلا أن المحاولة فشلت وابتعدت غالبية الجمهور المتدين عن المظاهرات التى لا تحصل على ترخيص من الشرطة . وبعد ثلاث سنوات من النضال المرير الذى شمل ٧٨ مظاهرة وعمليتان من أعمال الاعتقال استقال الحاخام باروخ سولون من منصبه لأنه شعر أن التأييد الجماهيرى لزعامته للمعركة من أجل يوم السبت قد تقلص للغاية . وقد تراجع حقا عن قراره هذا بعد فترة من الوقت ولكنه لم ينجح فى إعادة الروح إلى هذا النضال وتراكمت على اللجنة الجماهيرية من أجل الحفاظ على قدسية يوم السبت ديون بلغت آلاف الدولارات بعد أن رفعت ست قضايا ودعوى واحدة نظرت أمام المحكمة العليا ، ومولت مئات البيانات المنشورة وطبعت بطاقات عضوية لعملية جباية شعبية واستعانت بخدمات محامين . ولم تستطع اللجنة الحصول على الخدمات التى كانت في حاجة إليها بسبب شائعات تحدثت عن خزينتها الخاوية .

ولفظت مظاهرات يوم السبت أنفاسها فى أواخر عام ١٩٨٧ ، أى بعد حوالى ثلاث سنوات من إندلاعها . وواصلت دار سينما " راف هيخال " العمل فى أيام السبت . وتبدد تماما التهديد الذى لوح به الجمهور المتدين من أن هذه القضية ستؤدى إلى اندلاع حرب أهلية . وواصل المواطنون المتدينون والعلمانيون الحفاظ على علاقات حسن الجوار رغم هذا الصراع الممتد والمأساوى وواصل أنصار الحفاظ على قدسية يوم السبت العمل على استئناف النضال أملا في أن تؤدى الانتخابات المزمع إجراؤها للكنيست فى عام ١٩٨٨ إلى تدفق المزيد من الموارد الجديدة لصالح هذا النضال .

السلطة السابعة تشارك فى المعركة

لعبت أجهزة الإعلام دوراً رئيسيا فى قضية دار عرض " هيخال " وحدث فى أحوال متباعدة فى تاريخ دولة اسرائيل أن حظى نزاع تفجر داخل إحدى المدن الريفية باهتمام الصحافة بمثل هذه المتابعة الواسعة . ولم ينبع اجتهاد الصحفيين ، كما تقول " بروريا أتار ، من صحيفة " يديعوت أحرونوت " من الأهمية القومية فقط لهذا الحدث بل نبع أيضا من سعى الصحفيين المحليين إلى رؤية أسمائهم وهى تكتب في الصفحة الأولى للصحيفة ومن اعتادوا رؤية أسمائهم فى الصفحات الداخلية انتشوا سكرا عندما رأوا أسماءهم تنشر فجأة فى الصفحة الأولى . وتقول " أتار " : " لقد دفعنا هذا إلى البحث عن المزيد والمزيد من القصص الحديثة ، التى تبرر نشرها فى مكان بارز وتدعم وضعنا كصحفيين " .

ومن سخريات القدر أن الصحف الرئيسية فى إسرائيل بعثت إلى بيتاح تكفا مع

بدء تفجر قضية دار العرض بمراسلين جدد انقضوا على قصة دار العرض كما لو أنها مصدر كسب كبير لهم . وإذا غاب الحدث المدوى " فإنهم عملوا على إيجاده . ومن أمثلة ذلك أن بعض الصحفيين طلبوا من مصورى التليفزيون توجيه الأضواء إلى المتظاهرين الحريديم الذين يرتدون ملابس سوداء وقد أغضب ذلك بعض المتظاهرين الذين أخذوا يهتفون ويلوحون بايديهم . وبدأ الصخب وبرز ما يمكن الكتابة عنه . وشكا ، الحاخام الاشكنازى للمدينة الحاخام ،باروخ سلومون ، من أن الصحفيين لم يكتفوا فقط بإلهاب المشاعر بل زوروا الحقائق أيضاً . وقال بأنهم اتهموه برفع يده فى وجه أحد رجال الشرطة وهو أمر لم يحدث على الإطلاق ، ولذلك قرر قطع أى صلة بينه وبين أجهزة الأعلام . وغضب الجمهور المتدين كله عندما نشرت الصحفية " بروريا أتار " فى صحيفتها من أن مئات عديدة من المتدينين شاركوا فى المظاهرة الكبري الأولى التى خرجت بالقرب من دار عرض هيخال فى الوقت الذى شارك فيه عشرة آلاف متظاهر أو مايزيد . وحللت " أتار " أسباب شعور هذا الجمهور بالتفرقة فى المعاملة وادعت بأنه نظرا لأن غالبية المراسلين ينتمون إلى الجمهور العلمانى ويظنون بأن دار العرض يجب أن تكون مفتوحة فى أيام السبت فإن ذلك يبرز فى تقاريرهم . وقد بررت " اتار " سبب تقليصها فى عدد المتظاهرين في التقرير الصحفى الذى نشرته فقالت متسائلة : " أليس المئات يندرجون تحت الآلاف ؟ هل الجمهور المتدين قاطع إذن المراسلين والمصورين الذين تبنوا هذا الموقف ؟ من المستغرب أن الإجابة هى بالسلب المطلق . وتقول الصحفية " أتار " أن المتظاهرين المتدينيين يرغبون للغاية فى رؤية تغطية أعلامية واسعة لمظاهراتهم . فحتى أولئك الذين كانوا يخفون وجوههم عندما كانت كاميرات التليفزيون تصوب إليهم أو أولئك الذين لم يتحدثوا طوال حياتهم مع امرأة غريبة اتصلوا بمنزلها هاتفيا لكى يبلغوها مسبقاً بمواعيد المظاهرة القادمة ومكانها لكى لا تفوتها أى خطوة من خطواتهم وعندما كتبت فى صحيفتها أن مئات اشتركوا فى المظاهرة بدلا من أن تقول آلاف كثيرة كان غضبهم عليها عظيما ، وعن ذلك تقول " لقد أطلقوا علىّ اسم " كارهة إسرائيل " ومشوهة لصورتها " ولكن بحلول يوم الجمعة التالى عاودوا الاتصال بى هاتفيا لإبلاغى بمكان المظاهرة التالية " .

كانت تلك علاقات معقدة تستند على مشاعر الحب والكراهية بين الجمهور من جانب وبين ممثلى أجهزة الإعلام من جانب آخر ، وكانت علاقات تقوم على المصلحة المتبادلة . إذ بدون تقرير صحفى لن يحدث أي صدى شعبى . وبعض المتدينين الذين لم يسبق أن قرأوا فى الصحافة العامة أخذوا يرددون كل فقرة كتبتها الصحيفة عنهم وعرفوا أسماء وألقاب الصحفيين .

وشعر " حاييم توفيا هو" المراسل الدينى لصحيفة " عيرف شبات " أن الجو الذى سيطر علي الصحفيين الذين تجمعوا لمتابعة قضية دار عرض " هيخال " هو جو يتسم بالعداء الواضح للمتدينين . وكان المراسلون يصلون إلى مكان المظاهرة وكأنهم جاءوا بعد تلقيهم توجيهات صادرة عن المتحدث بلسان رئيس المدينة . وكانت الظاهرة التى أثارت ثائرة دكتور فير شنايدر وهو من قادة الاكاديميين المتدينين في المدينة هى أن المراسلين الذين لم يرهم أحد فى مكان المظاهرة كتبوا فى اليوم التالى قصصاً تفصيلية عن المتظاهرين تتسم بأسلوب غير متعاطف . وقال : لقد زيفوا الأمور " .

وذكرت بروريا أتارفى تفسيرها لما حدث : " بعد أسابيع طويلة من العمل المشترك فى ساحة دار العرض فى أمسيات السبت ظهر ائتلاف صحفى ، حيث أن المراسل الذى لم يستطع التواجد خلال الحدث لأسباب صحية أو غير ذلك كان يحصل على تقرير حول المظاهرة من زميله الذى يمثل صحيفة أخرى بالتليفون بل وأحيانا كان يحصل على هذا التقرير من مراسل صحيفة منافسة له . ربما آداب المهنة الصحفية لا تتطلب كل ذلك ولكن هذا هو ما حدث .

وقرر الأكاديميون المتدينون إقامة مؤتمر صحفى فى " بيت سكولوف " بتل أبيب بهدف ترجيح كفة أجهزة الإعلام لكى تتخذ موقفا أكثر توازنا . وذكر دكتور شنايد في أعقاب هذا المؤتمر الصحفى من أن الصحفيين كانوا معادين منذ اللحظة الأولى .

لقد استغلوا إمكانية توجيه أسئلة لكى يلقوا خطبا منهجية صيغت بعبارات مثل : " أنتم مثل هؤلاء وهؤلاء " . وكشفوا أمام الداعين إلى عقد المؤتمر الصحفى عن رأيهم فى الجمهور المتدين بدلا من أن يسألوا عما يدور على ألسنة هذا الجمهور . وبعد هذا اللقاء غير الطيب فان كل ما حظي به الإكاديميون المتدينون كان عبارة عن ثلاثة أسطر فى الصحيفة . وفشلت محاولة أخرى لدفع رئيس إدارة هيئة الإذاعة المحامى " ميخاينون " للتأثير على مايبثه التليفزيون . وقال ينون : " رؤساء التحرير فى التليفزيون يتعاطفون مع قضية فتح أبواب دار عرض فى يوم السبت ولن يوافقوا على منحكم أى وقت لبث آرائكم : " وجرت كذلك محادثات مع المراسلين المحليين ، ولكن هؤلاء ذكروا بأن غالبية تحقيقاتهم تتسم بالموضوعية وأن رؤساء التحرير داخل هيئة التحرير هم الذين يضعون لتلك التحقيقات ،عناوين رنانة ومضادة للدين وذلك لإلهاب مشاعر القراء .

وتجاهل الرسامون فى الرسوم الكاريكاتيرية التى تناولت قضية دار عرض "

هيخال " جمهور التيار الديني القومي (من ذوى الطاقيات المضفرة) الذى شارك فى المظاهرات لكي يمكنهم التأكيد على نفاق الحريديم (من ذوى الاردية السوداء) وفي هذه الصور الكاريكاتيرية يظهر المتظاهر الديني وهو يرتدى المعطف الأسود اللون ويضع على رأسه قبعة من الفرو (تسمى " شترايمل) : وهى قبعة من الفرو كان يرتديها يهود أوربا الشرقية ومازال يرتديها بعض اليهود خاصة الحريدم في أيام السبت والأعياد ، رغم أن أكثر من نصف المتظاهرين فى ساحة دار العرض كانوا يرتدون البدل والقمصان البيضاء ويضعون الطواقي المضفرة على رءوسهم (أى ليسوا من الحريديم)

كما أن المصورين الذين يبحثون عن الإثارة ركزوا عدساتهم أساسا على الهراوات البيضاء التى رفعها رجال الشرطة ومن خلفها تبدو المعاطف السوداء التى يرتديها المتظاهرون . وعندما انزلقت قدم الحاخام سلومون ذات مرة وسقط على الأرض خصصت نصف الصفحة الأولى لصحف يوم الأحد لنشر صورة فخامة الحاخام وهو متمدد على الأرض . وكل من يتذكر كيف " اغتبط " مصورو الصحف الأمريكية عندما انزلقت قدم رئيس الولايات المتحدة وتمدد على الأرض يمكن أن يدرك جيداً كيف جرى استغلال سقوط حاخام فى إسرائيل على الأرض .

واستغل الجمهور المتدين أيضاً تلك الصور حيث ذكر أحد المصورين بأن الشباب الحريدى كان يجيء إلى معمله فى أعقاب كل مظاهرة لشراء صور منه . ونشرت تلك الصور بعد ذلك بأسبوع فى مجلة " التايم " وفى جميع الصحف اليهودية فى اوربا والولايات المتحدة لإثبات همجية الشرطة . والتزمت الصحافة الدينية الإسرائيلية موقفا أخف حدة وحقا نشرت هذه الصحف تعبيرات مثل " القضاء على يوم السبت " و " الشرطة تكذب مثلما فعلت أجهزة الإعلام " ، ولكن لم تبذل نفس المحاولة التى بذلتها الصحافة غير الدينية بهدف إلهاب المشاعر .

ويبدو أن الجزء الذى يجسد محاولة إلهاب المشاعر ، ذلك هو الذي نشرته صحيفة معاريف فى يوليو ١٩٨٦ تحت عنوان " كن حذرا ياسلومون " :- "" لقد خسروا المعركة فى الشارع وفى المحكمة وفى مجلس البلدية ، وهناك بعض الفوضويين فى جيش الحاخام سلومون كنت سأقتلهم لو وقعوا فى قبضتى أو وقعوا فى قبضة مراسل آخر يقوم بتغطية المظاهرات ، وما كان سيساعدهم أحد سواء الرب فى علاه أو الحاخام سلومون " .

ولم يتقدم أحد بشكوى إلى المحكمة ضد الصحفى الذى نشر مثل هذا التهديد بالقتل . وللدفاع عن هذا الصحفى نقول بأنه كتب ذلك بعد خمسين مظاهرة وخمسين يوم سبت ابتعد خلالها عن أحضان أسرته .

" حرب ثقافية "

انتهت معركة يوم السبت في بتاح تكفا بالانتصار ، على الأقل من وجهة نظر العلمانيين ، حيث أن دار عرض " راف هيخال " استمرت في عرض الأفلام في أمسيات يوم السبت . ومع ذلك يرى عدد من المتدينين أن " الفيضان " توقف وأنه " لولا نضالنا " كما ذكر الحاخام سلومون لظلت باقي دور العرض والمقاهي تفتح أبوابها في أيام السبت .

وهناك خلافات كبيرة في الرأى تلازم عملية فك رموز المغزى الاجتماعي والثقافي لهذا الصراع . فهل قضية دار عرض " هيخال " كشفت عن وجود أي حرب ثقافية ؟ . يقول الحاخام بروخ سلومون كلامه بأن الاجابة على هذا السؤال إيجابية . فالحاخام سلومون لا يعتبر النضال الذى تزعمه بمثابة قضية مستقلة بل هي حلقة في مسيرة إختراق الوضع الراهن ليوم السبت ، وعلى الملأ ، داخل دولة إسرائيل ، وهو الوضع الذى أرسته الاتفاقيات التى تم التوقيع عليها مع إقامة الدولة والجهل الثقافي واليهودي هو الذى يحرك هذه المسيرة :" لقد ظهر في البلاد جيل لا يعرف " يوسف " ولم يذق طعم يوم السبت اليهودى وفق الشريعة ، كما أن معلميه لم يشرحوا له جوهر و أهمية هذا اليوم " .

وواصل الحاخام سلومون كلامه قائلاً : " ممثلو هذا الشباب هم الذين شجعوا دوف تبورى واشتكوا من أن المدينة " مغلقة في أيام السبت وأنها ستكون مدينة مملة ومثل سائر مدن الشتات وتذكر زعماء حركة العمل وزعماء اليسار في الأربعينيات والخمسينيات قضية أخرى خاصة بهم . فقد زار افراهام هرتشفيلد المعهد الدينى الخاص بالحاخام كهنمام مما جعله يتذكر أيام دراسته في المعهد الديني " تلز" وزار رئيس الدولة (السابق) زلمان شازار في ذات ليلة المعهد الديني " حڤرون " حيث استمع هناك إلى ملاحظات أبداها رئيس المعهد . وقد أختفت هذه القاعدة الاجتماعية المشتركة لزعماء من اليسار ، من اليمين ومن المعسكر الدينى ، من الحياة العامة في الدولة مع بروز جيل يفتقر إلى اليهودية . وقد فجر هذا الجيل الآن حربا حول يوم السبت ، ومن المؤكد أنه سيحاول إلغاء الزواج والطلاق وفق الشريعة " . ويختم الحاخام سلومون كلامه قائلاً :-

" الجيل الانتقالي غير مستعد لدفع ثمن العيش في هدوء مع الجمهور المتدين الذى أدرك آباؤه بأن عليهم أن يدفعوا هذا الثمن وإذا لم يظهر في القريب زعماء إسرائيليون

أقوياء وحكماء ، يدركون أن الحرب الثقافية يمكن أن تؤدى حاشا لله - إلى ظهور شعبين فى الدولة ، فسنخطوا فى اتجاه الجُب العميق .. "

ويدعم الحاخام " ملكا " ، وهو الحاخام الشرقى لبيتاح تكفا ، الاتجاه الذى يرى بوجود حرب ثقافية فجرها عنصر آخر وهو العنصر المتمثل فى غروب الايديولوجيا الصهيونية ويقول " لقد أدى انتهاك حرمة يوم السبت إلى إطفاء نار الصهيونية داخل الشعب لقد تجسدت الصهيونية الخاصة بى فى شوقى للهجرة إلى أرض اسرائيل لكى أراعى فيها يوم السبت والأعياد وأنفذ الأوامر المقرونة بذلك وإذا حالوا بينى وبين هذه الأشياء ما الذى تبقى لي هنا ؟ . تتمثل الفرصة الوحيدة فى ترجيح الكفة في " الإعلام الدينى الناجح " الذى يجعل الجمهور العلمانى يتفهم أهمية يوم السبت وقداسته . فإذا أقنعنا العلمانيين بأننا نعمل لصالحهم وليس لصالحنا فقط خلال نضالنا من أجل يوم السبت فسيصدقوننا . "

ولكن يجب أن يكون مفهوما أن الصراع الثقافى لا ينبع أساسا من أسباب تتصل بعدم الثقة المتبادلة بل من التفسيرات المتنوعة لجوهر الثقافة الاسرائيلية . ويربط دوف تبورى قضية بيتاح تكفا بالتحول الذى شهدته إسرائيل فى أسلوب قضاء الأوقات فى الترفيه وفى العمل فى ساعات الفراغ وفى التفسيرات المختلفة لمفهوم " الثقافة " .

لقد تحولت قضية قضاء ساعات الترفيه إلى قضية رئيسية فى حياة الأسرة الأسرائيلية العلمانية فى الثمانينيات من هذا القرن . وتحولت المقاهى ودور السينما والمناسبات الترفيهية إلى جزء جوهرى من يوم السبت . وخلقت مدينة تل أبيب المجاورة التى تضم عشرات الملاهى المفتوحة ، أسلوباً جديدا فى سلوكيات الاستهلاك الثقافى . ولم أستطع تجاهل كل ذلك .

ويواصل تبورى كلامه فيقول :" في الجيل السابق كانت الاغراءات محدودة . لم يكن هناك راديو ، أو فيديو أو تليفزيون . ولو فهم الجمهور المتدين طبيعة التغيير الثقافى الذى يحدث فى البلاد وتعايش معه لحدث الحوار واختفى الصراع .

وأجاب تبورى عن سؤال يقول : لماذا اختفى الحوار الذى كان موجودا فى جيل الحاخام فيشمان - ميمون ودافيدبن جوريون فقال : -

" لأن الحاخام ميمون وافق من أجل الوضع الراهن الذى بلوره مع بن جوريون على حلول وسط وعلى تنازلات فى المجال الدينى . أما اليوم وبعد عشرات المحادثات التى جرت بينى وبين حاخامات يمثلون التيار الدينى القومى وآخرين يمثلون التيار الحريدى فإننى أجد نفسى مقتنعا بأن الجمهور المتدين غير مستعد للاعتراف بحقائق

الحياة الخاصة بالدولة ، أى أن هذه دولة علمانية وأن الجمهور المتدين فى تراجع وأن إغراءات ثقافة الشارع والترفيه هى أمور تسير فى تعاظم وأن أي مظاهرة أو أي نشاط إعلامى أو تكتيك سياسى هى أمور لن توقف المسيرة ، بل العكس هو الصحيح . لقد أخبرت الحاخام سلومون أن جميع المدارس فى بيتاح تكفا مفتوحة أمامه . وقلت له : اذهب واقنع شبابنا بأن يبتعدوا عن دور السينما . فالدار ستغلق أبوابها تلقائيا إذا لم يأت إليها أحد ، وأن أحدا لن يدعى بوجود أى إكراه ، ولكن من الواضح أن أي إعلام دينى لا يمكنه تغيير ،هذا السيل الثقافى المسيطر . وعندما يطبق فى القريب أسلوب العمل لمدة خمسة أيام فى الأسبوع ستتعاظم أهمية الترفيه خلال أوقات الفراغ وفى أيام السبت . وإذا لم يظهر فى المعسكر الدينى زعماء ينجحون فى بلورة وضع راهن جديد ، وإذا انساق الجمهور المتدين صوب مزيد من التطرف فسيفقد المزيد من المواقف الخاصة به فى المجتمع الاسرائيلى .

وتجىء تفسيرات المحامى افراهام اورن متشابهة فى حقيقة الأمر مع تفسيرات تبورى :-

" فى الستينيات كنا نقضى سهراتنا فى حفلات تقام فى صالونات المنازل . وجاءت السبعينيات حيث برز خلالها الاندفاع إلى الخارج ، إلى قاعات الديسكو وإلى الحفلات الترفيهية وإلى مشاهدة عروض دور السينما فى أيام السبت . وتعلمنا من مدينة تل ابيب المجاورة والتى تحولت إلى عاصمة للترفيه فى اسرائيل خلال أيام السبت وبناء على السوابق التى قدمتها ، أنه يمكن الاستمتاع بالثقافة العلمانية بصورة جلية بما فى ذلك يوم السبت . والحقيقة هي أن المتدينين فى تل أبيب تفهموا ما حدث وتقبلوه . فهؤلاء يذهبون إلى المعابد وأولئك يتجهون إلى قاعات دور العرض السينمائى . ولذلك وجدنا أنه في إمكاننا أن نفعل ذلك أيضا ويعتبر بنحاس حاجين ، عضو مجلس البلدية عن حزب المبام ، أن دار سينما هيخال ليست مكانا للترفيه بل هى رمز للحياة الثقافية فى المدينة وعلامة ودليل على أن سكان بيتاح تكفا غير مستعدين للتنازل عن المسرح ، عن الحفل الموسيقى أو عن سماع محاضرة فى أيام السبت ويقول : " إذا وجد البالغون حلا لنهمهم الثقافى ورغبتهم فى تشغيل سياراتهم والسفر إلى تل أبيب فإن الشباب سيجد نفسه مهملا وضحية للفوضى والجلوس على قارعة الطريق . إلى أين يريد الجمهور المتدين أن يدفع بى ؟ إلى المعبد ؟ إن المعبد ليس الحل الكافى للشباب المتدين ذاته فهذا الشباب فى حاجة إلى نادى ثقافى لقضاء ساعات ما بعد الصلاة ونفس الشىء بالنسبة للشباب العلمانى .

ولكن " حاجين " مستعد لخوض الحرب الثقافية التى تدور فى اسرائيل بأسلوب مهذب ويقول " إننى اعترض على إقامة حفل موسيقى صباحى في صبيحة يوم السبت وخلال أيام السبت ولكن أتوقع من جارى المتدين أن يسمح لى بالاستمتاع بنشاط ثقافي يجرى داخل قاعة مغلقة فى المدينة " .

ويتحدث الخبير الاحصائي دكتور مئير شنايدر عن الحفاظ على " مستوى ثقافى ما " خلال الحرب الثقافية وهو أيضا من المسئولين فى شركة تاديران ومن مؤسسى لجنة الأكاديميين المتدينين التى تعمل من أجل يوم السبت . وتحدث شنايدر عن مقابلة جرت بين زملائه وبين الحاخامين الكبيرين للمدينة وبحضور دوف تبورى . وتحدث الوفد الدينى عن أهمية يوم السبت لشعب اسرائيل وعن حيوية الصفة اليهودية للدولة وقال : " نحن نختلف فى الرأى حول هذا الأمر تماما . أريد أن تبدو بيتاح تكفا مدينة غربية وليس مدينة يهودية " . وعن ذلك قال شنايدر :-

" شعرت بأنه لا يوجد من أتحدث معه بسبب خلافات عميقة فى الآراء ، فليست دار عرض " هيخال " هى التى وضعت على كفة الميزان بل التى وضعت على الكفة هى الثقافة والتقاليد اليهودية جميعاً على اختلاف مكوناتها . وأدى هذا الإدراك إلى بروز موقفه الذى يرى أن مظاهرات الشوارع ليست الوسيلة السليمة وأنه يجب تنظيم حملة إعلامية وحملة إقناع " ، فالإعلام والإقناع هما مسيرة طويلة المدى وليسا عملا منفردا يرتبط بتنظيم المظاهرات ورفع الشعارات " . وتبورى مقتنع أيضا بقدرة التعليم على إحداث التغيير فى الأوضاع ويقول " ليس المذنب هو المدرسة الاسرائيلية الحكومية بل المذنب هو جوهر الثقافة الغربية . وفى مقابل ذلك فإن " حاجين " يرى أن التعليم هو المفتاح لكبح جماح الحرب الثقافية ويقول : " الشخص الجاهل والأمى لا يمكن أن يكون متسامحا . ولكى تكون متسامحا فإن عليك أن تعرف ما هى المواريث اليهودية التى أنت مطالب بأن تكون متسامحا معها . وحاولوا فى حينه تعميق المعارف اليهودية لدى الشباب الاسرائيلى عن طريق برنامج الوعى اليهودى " الذى وضعته وزارة التعليم . ولكن البرنامج كان مصطنعا ولذلك منى بالفشل . وتجرى الآن عملية إعادة تقييم للمجال التعليمى على امتداد الخريطة الكيبوتسية ابتداء من الكيبوتس القطرى وانتهاء باتحاد الكيبوتس الموحد . ومما يؤسف له أنه لا توجد خطوات بحث مشابهة من جانب المعسكر الحريدى . ونصل من هنا إلى سؤال آخر يعتبر حجر عثرة ومثار خلاف داخل الجمهور فى بيتاح تكفا : إذا كانت هذه حقا حرباً ثقافية فمن الذى بدأها إذن ؟ . ومن الذى أشرف عليها ؟ لا يتفق جميع رجال المعسكر العلمانى في الإجابة على هذا

السـؤال الذى يرى أن المعسكر المتدين هو الذى أطلق الطلقـة الأولى . والاثنان اللذان ينتميان إلى هذا المعسكر ويؤمنان بصدق هذه الإجابة هما : بنحاس حاجين وتسيون تسالا .

ويرى حاجين أن التطرف فى المعسكر الدينى هو مصدر الأزمة الثقافية ويقول :-

" ركزت الصهيونية الدينية فى بداية طريق دولة اسرائيل على الجوانب المشتركة بينها وبين حركات اليسار وهى : الاستيطان ، الكيبوتس وألهاجناه . وجاءت حرب الأيام الستة لتشكل الخط الفاصل بين الموقفين . ففى أعقابها بدأ المقدال يخسر الأصوات لصالح " حيروت " " وتحياه " وأخذ الجمهور الدينى يبتعد عن معسكر اليسار من الناحية السياسية ويبتعد عن المعسكر العلمانى من الناحية الدينية . وبرز التقاطب فى البداية فى مسألة أرض اسرائيل الكاملة " ثم ظهر بعد ذلك على مستوى الصراع حول يوم السبت وكانت تعمل فى بيتاح تكفا " قبل ٤٨ عاما مقهى تحمل اسم " العصفورة الزرقاء " في أيام السبت .

ولم يقم المتدينون بمهاجمة الذين يدخلون تلك المقهى ، ولكن عندما فتحت مقهى " جنة عدن " أبوابها فى أيام السبت قام الحريديم بإلقاء الزجاجات وتحطيم المقاعد داخل المقهى والقصة كلها تكمن فى هذه الفجوه . وعندما بدأ التيار الصهيونى الدينى فى التطرف أخذ ينساق وراء الجمهور الحريدى مما فجر ردود فعل عنيفة لدى الجمهور العلمانى " .

ويضيف تسيون تسالا ، سكرتير المجلس العمالى فى بيتاح تكفا قائلا:

" أصبح المتدينون أشد تطرفا ويحاولون تحقيق المكاسب بالقوة . وإذا أرادوا تقريب الدين إلي جميع الجمهور فإن عليهم أن يغيروا من الأسلوب المتبع لديهم وبسرعة . هذا هو كلام الجيل البالغ . ولكن الشباب فى المعسكر العلمانى يعتبرون أنفسهم القوة المهاجمه ويقول چاكي كرمر المتحدث السابق بلسان حركة شينوى :-" لقد مللت الرضوخ لجماعة الإكراه الدينى . وطالبنا خلال المعركة الانتخابية للبلدية وضمن برنامجنا السياسي بفتح أبواب دارى عرض " هيخال " واورون " وقاعة « شاريت » أمام الجمهور وطالبنا بتسيير المواصلات العامة خلال يوم السبت وقلنا للمتدينين المعتدلين فى المدينة من إنهم إذا وافقوا على ذلك فسيمنعون التدنيس المزدوج والمضاعف ليوم السبت . وبين هذا وذاك فإن الشباب يسافرون إلى تل أبيب لمشاهدة فيلم سينمائى . ولكن إذا شاهدوا هذا الفيلم فى بيتاح تكفا فلن يسافروا إلى تل أبيب . ومن دواعي سرورنا أننا حظينا بالتغطية الكاملة من جانب وسائل الإعلام . كما تبنى تبورى الخط الخاص بنا وهاجم المتدينين بعبارات قاسية . وقد التقيت عشية العرض

الافتتاحي لدار سينما " هيخال " مع قائد شرطة بيتاح تكفا وقلت له : " إذا جاء ردكم يا رجال الشرطة فوريا وقويا وقمتم بتحطيم بعض العظام فسينتهي الأمر سريعا . ولكن إذا جاءت ردود أفعالكم ضعيفة فلن تتخلصوا من هذا الأمر على مدى أشهر متصلة " . وقد صدق هذا القول . وشعر الجمهور المتدين بالضيق من الثقافة المسيطرة في البلاد ولكن جميع مظاهراته لم توقف المسيرة المرتقبة "

حرب رجال السياسة

إن وصف قضية بيتاح تكفا على أساس أنها حلقة في حرب ثقافية هو مجرد سيناريو واحد محتمل ويعتقد بعض زعماء المدينة أن الصراع كله تفجر على المستوى السياسي ولكنه غُلف بغلاف الحرب الثقافية .

وقد أورد الحاخام سولومون إشارة واحدة لهذا الاحتمال حين قال :-

" شعرت خلال احاديثي المستمرة مع تبوري بأنه بدلا من الدخول في نقاش فكري مع أحد المفكرين فإنني أجري نقاشا مع رجل سياسي يجب عليه أن يحقق النصر لناخبيه " .

ويعتقد الحاخام ملكا أيضا بأن قضية يوم السبت تطورت لأن الجمهور المتدين سمح للسيد تبوري بتشكيل مجلس البلدية بدونه ويقول " كان ذلك خطأ جسيماً من جانب الزعماء المتدينين حين رفضوا الانضمام إلى الأئتلاف في مجلس البلدية . وليس المهم هو لماذا تعرضوا للإهانة ولماذا إتخذوا قرارهم بهذه الصورة بل المهم هو إنهم تسببوا بخطأهم هذا في فتح الطريق أمام تدنيس يوم السبت وذكر دوف تبوري بأن قضية يوم السبت تفجرت بسبب الافتقار إلى الفطنة السياسية وقال : " بدأت القضية بحالة من الغضب سيطرت على زعيم ديني إنجرف إلى وضع لم يستطع خلاله أولئك الذين بدأوا الحرب السيطرة عليه وأنجرفوا وراء أعوانهم بدون أن تكون لديهم القدرة على التراجع . وبدلا من تولي قيادة المعسكر تحولوا إلى أسرى .

وكيف يرد على ذلك نفس الزعيم وهو " أفراهام مرمورشتاين " ، الذي ترأس الجبهة الدينية الموحدة ؟ .

يقول " نبعت المشكلة الحقيقية من أن الاتفاق التآلفي الذي أحترمه الجميع بصرامة على مدى سنوات متصلة تعرض للانتهاك في أعقاب المعركة الأنتخابية التي نظمت في عام ١٩٨٣ . وأعلن تبوري بعد إنتخابه رئيسا للمدينة أنه لم يعد في حاجة إلينا ولذلك لن يدفع أي ثمن كان يدفعه قبل ذلك ، أي أنه سيفتح أبواب دار سينما "

هيخال " في أيام السبت كما وعد ناخبيه بذلك . وآخذ من المقدال أيضا حقيبة التعليم التي كانت في أيديهم لفترتين متصلتين . وقررت في نفس اليوم أننا لن ننضم إلى إئتلاف واحد مع مثل هذا الإنسان . وقد أيد الحاخامين الكبيرين للمدينة مبادرتى تلك . "

ويضيف مرمور شتاين قائلاً : " يمكن القول فى حق الجمهور العلمانى أنه لم ينسَقْ إلي تصرفات هوجائية وحافظ على كبح الجماح طوال تلك الفترة ، فيما عدا قيام شباب حركتى راتس وشينوى ببعض أعمال الشغب . "

ويتفق جاكى كرمر ، الذى فسر ، كما ذكرنا ، الصراع بمفاهيم الحرب الثقافية مع الرأى القائل بوجود بعد سياسى لهذا الصراع ويقول :-

" إننى مقتنع بوجود دوافع سياسية لدى جميع العناصر التى شاركت فى هذا الصراع بما فى ذلك الحاخامات . فقد تحرك هؤلاء تحت دافع العمل على تبجيل أسمائهم لدى دوائر الحاخامية القطرية وبين الجمهور الدينى من أجل جمع الأموال والفوز بالتعاطف من جانب الطوائف اليهودية فى العالم ."

وذكر أحد السياسيين ، الذى ينتمى إلى معسكر تبورى أن مستشاريه حذروه عشية الانتخابات من التدخل في قضية دار العرض لأن مثل هذه الخطوة تعتبر خطيرة من الناحية السياسية ولكنه اعتقد عكس ذلك ، وقد تبين أنه كان محقا . وبفضل الصراع الذى تفجر فى بيتاح تكفا تحول هذا الشخص إلى شخصية سياسية قومية .

وذكر رئيس المجلس الدينى بلتيئيل أيزنتال :

" أن التآكل الذى حدث فى مسيرة التشريع الدينى وفى الوزن السياسى للأحزاب الدينية هو الدافع المحرك لقضية بيتاح تكفا .

وتفسر تلك الأمور حقيقة الأحداث بصورة تفوق أي تفسير ثقافى أو اجتماعى وعن ذلك يقول : " من غير المتصور أنه فى الوقت الذي يستعين فيه حزب المباى بالأثنى عشر مقعدا الخاصة بالمقدال فى الكنيست يكون فى وسع رئيس مدينة مثل تبورى تدنيس مادنس فى بيتاح تكفا .

فقد كان فى وسع رجال مباى تصفية القضية خلال يوم واحد ودعوة تبورى إلى التزام النظام . وحدثت داخل الجمهور الدينى أيضا تغيرات على المستويات السياسية التى يركز عليها . فقد ركز رجال حزب " تامى " (الدينى) على القضية الطائفية . وركزت حركة هاتحياه على النضال من أجل " أرض اسرائيل الكاملة " وشهد المقدال

أنقسامات وانشقاقات داخلية وظهر داخل اليسار جيل من الزعماء الشباب لا يصل أحد منهم إلى مستوى قامة بن جوريون الذى قدم تنازلاً للحاخام « حزون - إيش » يتمثل فى عدم تجنيد طلبة المعاهد الدينية فى جيش الدفاع انطلاقا من وجهة نظر سياسية واسعة . "

ويواصل أيزنتال كلامه قائلا:-

" وقف تبورى إذن على أرضية مواتية من الناحية السياسية لخوض الحرب من أجل يوم السبت ولم يدرك الجمهور الدينى ذلك ، كما لم يكتشف - سوى فى المراحل النهائية للمعركة - عدم تمتعه بدعم من الأحزاب الدينية ذاتها التى وقفت جانبا ، بحيث تبين أنه رغم قيام الجمهور الدينى بالأنقضاض مستخدما جماهيره المدعومة بفيالق من شباب بناى عكيفا ، عزرا وشباب المعاهد الدينية والأكاديميين الدينين والحريديم إلا أنه لم ينتصر فى المعركة . ويرى حاييم طوفيا هو ، وهو صحفى يعمل في جريدة دينية أسبوعية أن الأحزاب الدينية تنحت جانبا ، وقال أيضا بأن زعماء حزب المفدال كانوا فاترين فى تأييدهم ولم يقدموا المال لدعم هذا النضال . كما عانينا من عجز دائم فى الأموال ومن الموقف المعادى الذي وقفته أجهزة الأعلام بالإضافة إلى معاناتنا من السذاجة السياسية ."

الصراع داخل المحاكم

دار الصراع المرتبط بقضية بيتاح تكفا أيضا فى ساحة أخرى وهى ساحة المحكمة العليا وداخل المحاكم الاقليمية والابتدائية . وقد منى الجمهور الدينى في هذا المجال بالفشل على امتداد الطريق . ومن الأشياء المتعارف عليها اعتبار المحاكم الاسرائيلية أكثر الأجهزة الحكومية عدالة وصلاحا . ولذلك فمن الأهمية بمكان أن نعرض لما قاله المحامى الرئيسى للتيار الدينى خلال هذا الصراع الذى تفجر فيما يتصل بتشغيل دار سينما هيخال فى أيام السبت وليس هدفنا هو أن نحدد ما إذا كان قد نطق بالحق أم لا ، بل هدفنا هو أن ندرك بأن هناك على الأقل مجموعة واحدة داخل الجمهور الدينى تنظر إلى الجهاز القضائى على أساس أنه جهاز متحيز وآثم " .

وقد شعر المحامى "شموئيل لينتشر" بأنه رغم أن دوف تبورى قد إنتهك على الملأ القانون الذي سنته البلدية فإن المحكمة اكتفت بالزامه بتقديم عريضة اتهام ضد دار العرض . ولم تحرك المحكمة ساكنا أيضا عندما تبين أن تبورى تقدم بعريضتى إتهام

أو ثلاث عرائض اتهام فقط رغم أن دار العرض استمرت على مدى ١٥٠ يوم سبت تفتح أبوابها أمام الجمهور وتنتهك القانون . وذكر المحامى لينتسر بأن المحامين الآخرين الذين تحدث معهم اعترفوا بأنهم لا يحققون أى شيء عندما يتقدمون للمحاكم بدعاوى ذات خلفية دينية ، فغالبية القضاة ليسوا متدينين كما أن المبادئ القضائية السامية للغاية تخضع للتفسيرات المختلفة . ويستدل من هذا أن الطريق إلى القضاء لن يجعل المتدينين يفرضون قوانين ذات طابع ديني كما أن شق الطريق فى المجال القضائى يتطلب موارد كبيرة مع تجنيد أفضل القانونيين والعناصر المشهورة بين المحامين . ولم يتصرف الجمهور الدينى فى بيتاح تكفا بهذه الصورة ولذلك منى بالفشل وكان هذا صراعا مصيره الفشل المسبق فى ظل الظروف الراهنة .

الخاتمة . . .

لقد تفجرت حروب السبت فى إسرائيل خلال الثمانينيات مع التخطىء المتبادل لنوايا الأطراف المتخاصمة وللقوى المتاحة لها . وقد أصيب الجمهور العلمانى بالهلع الكبير لأنه نظر إلى الأمور على أساس أنها تعكس تعاظم قوى المتدينين وتعاظم الإكراه الدينى وكانت هناك أربعة أسباب لهذا الهلع الكبير :-

(أ) صُبغ قطاع واسع من قطاعات الحياة العامة فى الدولة بالصبغة الدينية الواضحة فى أعقاب احتلال الجولان والضفة الغربية وقطاع غزة فى حرب ١٩٦٧ وتأسيس حركة " جوش إيمونيم " التى جذبت إليها العديد من الشباب الديني والعلمانى على السواء . كما أن إقامة مستوطنات دينية في المناطق الجديدة والحديث المتحمس عن " الهيكل الثالث " خلق ضغوطا متراكمة داخل دوائر لم تتعاطف مع هذه التطورات في الأوضاع .

(ب) فجرّت حركة " التوبة " التى شملت مئات من الشباب العلمانى (كثير منهم من أبناء الكيبوتسات) والتى برزت بصورة خاصة في السبعينيات ، مشاعر الخوف لدى جيل الآباء إلى درجة تأسيس حركة مضادة باسم " آباء ضد التوبة " .

(جـ) أدى ضعف التيار الصهيونى الدينى الرسمى فى الأنتخابات * من ١٢ مقعدا فى الكنيست إلى ٦ مقاعد بل وإلى ٤ مقاعد فقط - إلي بروز أهمية أعضاء الكنيست الحريديم الذين يمثلون أجودات إسرائيل وشاس وقد برز تأثير هؤلاء

* يقصد حزب المفدال الذى يمثل التيار الصهيونى الدينى على النقيض من الحريديم أى الدينيين غير الصهيونيين .

الأخيرين في الكنيست لما لهم من توجهات متطرفة إلى جانب تغيب الحلول الوسط والتنازلات . وعلى الأقل هكذا بدت الأمور على السطح .

(د) أدى تعاظم مشاعر الثقة الذاتية لدى الجمهور الدينى القومي نتيجة لكل ما ذُكر إلى دفعه إلى بذل محاولات لتحقيق مكاسب جديدة على الملأ ، وهى مكاسب لم يكن يفكر فيها من قبل عندما كانت ثقته أقل فى قوته الحقيقية وفى وضعه أيضا . وبرز ضمن قائمة المطالب الجديدة لهذا الجمهور مطلبا يدعوا إلى إغلاق الشوارع أمام الحركة فى أيام السبت ، ليس فقط داخل الأحياء الدينية بل أيضاً بالقرب منها مثل طريق راموت فى القدس . ولذلك سمح بخروج مظاهرات صاخبة وإلقاء الحجارة على المسافرين الذين يدنسون يوم السبت . كما أن هذا الجمهور يريد استغلال الروابط السياسية والضغط السياسى لمنع بناء ستاد لكرة القدم فى القدس ويرغب فى الدخول فى صراع جديد ضد شركات الأتوبيسات التى تنطلق سياراتها فى الطريق قبل ساعة من انتهاء يوم السبت . وتعمل الأتوبيسات بهذه الصورة حقا منذ سنوات ولكن الجمهور الدينى قرر مكافحة ذلك بعد أن تعاظمت الثقة الذاتية لديه . وكما ذكر فقد جُندت وسيلة كلاسيكية سبق تجربتها فى النظم الديمقراطية الغربية وهى الخروج في مظاهرات إلى الشوارع ، وهذه الوسيلة تعتبر هواية قومية تقريبا فى إسرائيل . ولكن لم يدرك الجمهور المتدين والجمهور العلمانى فى بيتاح تكفا أن غالبية مظاهرات الشوارع لا تحقق أهدافها . ويبدو أن الانطباع القومى الذى برز بفضل المظاهرة الجماهيرية الأولى التى انطلقت بالقرب من دار عرض " هيخال " ساعدهم على إخفاء تلك الحقيقة عن أعين الطرفين لفترة طويلة من الزمن .

ومع تصاعد الصراع ، الذى اكتسب طابع الحرب الثقافية ، تدفق إلى بيتاح تكفا الكثير من حاخامات اسرائيل ، وكذلك أعضاء كنيست من حزبى شينوى وراتس (ميرتس حاليا) . ومن الأهمية بمكان بل ومن المثير القول بأن جمهور « منتصف الطريق " تنحى جانبا . وحتى لو كانت هذه حربا ثقافية فإن غالبية الجمهور غير الدينى لم تشارك فيها ، وبقيت هذه الغالبية فى منازلها فى أيام السبت لمشاهدة التليفزيون وتركت المتطرفين فى اليسار وفى المعسكر العلمانى تحارب باسمها ومن أجلها . حتى أن دوف تبورى ، رئيس المدينة والممثل الرئيسى في هذه التمثيلية ، لم يشاهد فى ساحة دار العرض هيخال على امتداد الأشهر الطويلة التى شهدت هذا الصراع . ربما لأنه عرف إلى أين تهب الرياح داخل غالبية ناخبيه . وقد ادعى رجال الإعلام حقا وطوال هذه الفترة أنهم يبيعون للجمهور ما يرغب فى شرائه ، أى الكتابة بأسلوب معاد للدين وبصورة متطرفة ، ولكن إستطلاعات الرأى العام أثبتت أن ما يزيد عن ٥٠٪ من

الجمهور العلمانى لم ينساقوا إلى مواقف متطرفة فى معاداتها للدين خلال هذه القضية .

هل يمكن إذن تجاهل فرضية وجود حرب ثقافية والتمسك بمقولة أن قضية " هيخال " لم تكن سوى حرب بين زعماء سياسيين ؟ . هل من المحتمل أن الصراع ما كان سيتفجر على الأطلاق لو تغيب أناس متعنتون مثل دوف تبورى من جانب والحاخام أفراهام مرمور شتاين من جانب آخر ؟ (الحقيقة هى أن ٣٢ دار عرض سينمائي فتحت أبوابها فى أيام السبت ولم يخرج الجمهور الدينى فى مظاهرات على غرار ما حدث فى بيتاح تكفا)

إن هذين الادعائين لا يتعارضا سويا . فالصراع حول دار عرض هيخال " عمق نقاط التوتر بين المتدينين والعلمانيين حول الطابع اليهودى للدولة وحول سريان القوانين الدينية التى صدرت فيها ، وكذلك حول المصالح المتباينة الخاصة برئيس البلدية العلمانى والطموح من جانب ورئيس الجبهة الدينية الذى أضير حين سلب منه منصب المسئول عن التعليم وسلم لشخص آخر بسبب الوعود السياسية التى قدمت عشية الانتخابات .

وكانت لهذا الصراع آثارا بعيدة المدى على الثقة الذاتية لدى الجمهور الدينى وعلى نظرته التى تتجاهل النظامين السياسى والقضائى فى الدولة . ويبرز اهتزاز الثقة الذاتية لدى هذا الجمهور فيما ذكره المحامي شموئيل لينتشر حين قال :

" قوة الجمهور المتدين آخذة فى التراجع فى المجال السياسى وظهر ذلك فى لجان الاقتراع وفى الكنيست وفى الحكومة وكذلك فى الشارع فى أعقاب قضية بيتاح تكفا . وعلى المستوى الإعلامى فإن قوة هذا الجمهور مجرد صفر وحتى عندما استخدم الجمهور المتدين وسائل ديمقراطية شرعية مثل الخروج فى مظاهرات فإن الصحافة لم تمنحه تأييدها . وعلى المستوى القضائى فإن حياة الجمهور المتدين أشد صعوبة .

وتبرز للعيان صورة أخرى عندما نتفحص الآثار التى تركها هذا الصراع على مستوى العلاقات بين المتدينين والعلمانيين فى بيتاح تكفا ذاتها وفى دولة اسرائيل كلها . لقد فجرت المظاهرات التى نظمها الجمهور الحريدى فى القدس مشاعر العداء والبغضاء تجاه الجمهور الدينى وكونت عنه صورة رهيبة متطرفة ومتعصبة ، ربما لأن الحجارة ألقيت فى المدينة وخرجت مظاهرات تتسم بالعنف . وفى مقابل ذلك فإن المظاهرات حول دار عرض هيخال ، والتى كانت غالبيتها مكبوحة ومسيطرا عليها

ومتحضرة لم تسمم مشاعر حسن الجوار التى شعر بها الجمهور العلمانى فى هذه المدينة تجاه الجمهور الدينى . وبرزت هذه الحقيقة ، كما ذكرنا ، خلال استطلاعات الرأى العام التى أجريت فى الشارع . وإذا كانت قد سجلت مشاعر مرارة فإن ذلك برز بالذات لدى عدد من أبناء المعسكر الدينى ، الذين يشعرون بأن نضالهم فشل وأن فتح أبواب دار عرض " هيخال " فى أيام السبت هى شوكة مغروسة فى جسدهم ولكن أيديهم عاجزة عن تغيير الوضع .

الفصل الخامس

الاستيطان الطائفى المختلط : وضع شاذ فى المشهد الاجتماعى للضفة الغربية

نُعمى - جوتكيند - جولان

تتناول هذه الدراسة المستوطنات مختلطة الطوائف والتى تقع فيما وراء الخط الاخضر "حدود ١٩٦٧ " . ويوصف التجمع السكانى المختلط بانه مستوطنة ذات عدد محدود من السكان (لا يزيد عن عدة مئات) يعيشون متجاورين سواءالذين يحافظون علي الشرائع او الذين لا يحافظون عليها والجميع يراعون استقرار الحياة فيها ، ومن اجل ذلك فهم يضعون ، وبصورة مسبقة ، لائحة الحياة المشتركة بينهم وقواعد الحفاظ علي الاحترام المتبادل لكل فريق بالنسبه للمؤسسات التعليمية ، والطرق التي تقع داخل المستوطنة ولجميع المبانى العامة بدءا من النادى والملعب وانتهاء بالمعبد .

وتلك الظاهرة تعتبر هامشية من الناحية الاحصائية فتشير الإحصاءات التى نشرت في عام ١٩٨٨ مثلا إلى أنه من بين حوالي ١٣٧ مستوطنه توجد فى الضفة الغربية وقطاع غزة توجد خمس مستوطنات فقط مختلطة الطوائف أى أقل من ٧٪ . ففى مستوطنة كفار أدوميم تعيش ٩٠ أسرة وفى نوكديم تعيش ٣٢ أسرة وفى بيت حورون تعيش ٦٠ أسرة ، وفي معاليه شومرون تعيش ٤٣ أسرة (وتعتزم ست أسر آخري جديدة الانضمام إلى هذه المستوطنه) وفي تكوع تعيش ٨٠ أسره . وتعيش فى تلك المستوطنات الخمس مختلطة الطوائف حوالى ٣٠٠ اسرة . والذين اختارو ا الاستيطان ، ليس فقط فيما وراء الخط الاخضر بل أيضا فى مستوطنات مختلطة تضم المتدينين والعلمانيين هم قله صغيره من بين السكان الإسرائليين المتدينين . ويمكن أن نفترض أن تلك الأقلية تتسم بصفات مختلفة بالأضافة إلى وجهات النظر المشتركة فيما بينها ماهى تلك السمات إذا كان لها وجود حقا ؟ وما هو الجهاز الطائفى الذى يوفر لمجموعة من البشر التعايش معا في هدوء رغم أنهم من المتدينين والعلمانيين ؟ ما هى المشاكل التى تواجههم ؟ . هذه هى الأمور التى أردت الوقوف عليها فى مستوطنة معاليه شومرون .

لقد اخترت معالية شومرون التي تقع على مسافة ساعة ونصف سفر من تل أبيب لأن الأسر التى تعيش فيها والتى يبلغ عددها ٤٣ أسرة تمثل نقطة مرحلية ما بين المستوطنات المختلطة الكبرى وبين المستوطنات الأصغر . والمقارنة بين هذه المستوطنة

وبين مستوطنة كفار أدوميم وبينها وبين مستوطنة تكوع " بصورة خاصة إنما هدفها رسم خطوط متوازية في محاولة البحث عن جوانب التشابه والاختلاف لكى يمكن الخروج بالاستنتاجات العامة فيما يتصل بالمستوطنات الخمس التى أشرنا إليها ، وبالنسبة أيضا للنواة الاستيطانية " آلون" التى لم تظهر بعد إلى الوجود (تلك النواة الاستيطانية التى تقرر انشاؤها هى نواة مختلطة وهى فى انتظار صدور قرار رسمى لبدء إقامتها على أراض فى منطقة مكماش) .

" توزيع الكسان بين متدينين وعلمانيين "

تعيش الآن فى معاليه شومرون ٤٣ أسرة بقيت بعد حدوث موجتين من نزوح للأسر عن هذا المكان . وذكر سكرتير معاليه أدوميم يعقوب رايخ بأن ١٥ أسرة منها تنتمي إلي التيار الدينى القومى الذى يطلق عليه أسم " الطاقية المضفرة " وباقى الأسر علمانية (أي أن الأسر المتدينة هى ثلث عدد الأسر تقريباً) . ومع ذلك فإن المجموعة التى تضم أغلبية من الأسر العلمانية تضم تجمعات داخلية مختلفة (٢٠٪ من أبناء الأسر العلمانية يؤدون الصلاة فى الأعياد ولكن الجميع يصومون فى عيد الغفران)

أما رونيت باشى ، سكرتيرة مستوطنة تكوع ، فتقدم تصورا عكسيا يقول بأن ٦٠٪ من الأسر تنتمى إلى التيار الدينى مقابل ٤٠٪ من التيار العلمانى . وفي كفار أدوميم نجد أن التقسيم بين السكان متساو وهناك من أبناء الأسر العلمانية من يذهبون إلى المعابد فى أيام السبت وفى الأعياد .

وتقول فرحيا دمارى " ، عضوه النواة المؤسسة لمعاليه شومرون بأن المستوطنة تنقسم إلى ثلاثة تيارات : دينى ، تقليدى وعلمانى . ويعيش المتدينون بنفس أسلوب معيشة ضاحية بناى براك ولا يوجد حريدى واحد . ويشاهد التقليديون برامج التليفزيون فى أيام السبت ولكن يؤدون بعض التراتيل قبل تناولهم الخمر . كما يذهبون إلى شاطئ البحر فى أيام السبت ولكن بعد أن يؤدوا صلاة الصبح والصلاة الإضافية (تسمى بالعبرية " موساف " وهى صلاة إضافية تؤدى بعد صلاة الصبح فى يوم السبت وفى بعض الأعياد اليهودية الأخرى . أما العلمانيون فلا يصلون ويرسلون أبناءهم إلى المدارس الرسمية (الحكومية) الموجودة فى مستوطنة " جينوت شومرون " المجاورة ويختارون الإقامة في الضاحية التى تسمح اللوائح فيها باستخدام السيارات فى أيام السبت . وقالت أيضاً : " هؤلاء من العناصر العلمانية التى لا تثير غضب الآخرين " . فهم لا يستخدمون التسجيلات الموسيقية فى أيام السبت بصورة

تقلق راحة الاخرين ولا يقيمون حفلات صاخبة فى أفنية منطقتنا (رغم أن اللوائح تبيح لكل مستوطن بأن يتصرف في فنائه كما يحلو له) ولا يتجولون فى عيد الفصح وفى أياديهم الفطائر ولا يدخنون السجائر فى أيام السبت . "

ويضيف عمنويل فار هافتج ، من كفار أدويم ، ملحوظة أخرى حول ظاهرة مشابهة ويقول : " العلمانيون في منطقتنا لا يقومون بتهذيب حدائقهم الواقعة على إمتداد الطرق العامة في أيام السبت ولا يفتحون أجهزة الراديو بصوت مرتفع وهم يسيرون بسياراتهم عبر الطريق الدائرى . إنهم علمانيون لا يتصرفو بعنف . ولذلك تحرص لجنة استقبال الأعضاء الجدد على أن تشرح لكل أسرة تزمع الاستقرار في المكان طبيعة هذه القرية .

وعن التنوع الديني فى المكان يقول فارهافتج : " يتفاوت السكان ما بين شباب درسوا في معاهد دينية ونساؤهن تغطين رءوسهن تماما وآخرون جاءوا من كيبوتسات ولم يسبق لهم على الإطلاق الألتقاء بأناس متدينين " .

جوانب تشغيلية وثقافية

غالبية سكان المستوطنات المختلطة (مثل أغلبية المستوطنين في مستوطنات الضفة والقطاع) من ذوي الثقافة فوق المتوسطة والأكاديمية . ففى معاليه شومرون اثنان من المهندسين ، محامية ، أخصائية فى الأمراض النفسية وأربع من العاملات في الشئون الأجتماعية ، وعدد من رجال الجيش الدائم ، مخططو برامج كمبيوتر وكثير من المدرسات ، وغالبية النساء من العاملات . كما أن غالبية السكان من الأجراء واثنين فقط من أرباب المهن الحرة . وغالبية المستوطين فى " تكوع " من الأكاديميين المهاجرين من الاتحاد السوفيتى ومن الولايات المتحدة .

ويصف السكان أنفسهم ، من الناحية الاقتصادية بأنهم ينتمون إلى العُشر المتوسط العلوى . وهم يسافرون إلى الخارج ولدى كل أسرة منهم سيارة واحدة على الأقل (لأسرتين سيارتين لكل واحدة ، واحدة منهما تابعة لمكان العمل والأخرى خاصة بالزوج . والجميع تقريبا يبنون منازلهم من مستويين أو ثلاثة مستويات بعد أن باعوا شققهم فى المدينة ذات الثلاث أو الأربع حجرات كما أن تكاليف البناء الرخيصة فى الضفة والقطاع تساعد غالبيتهم على مضاعفة مساحة شققهم (من ٨٠ مترا مربعا إلى ١٦٠ مترا مربعا فى المتوسط) وإلى أن تتم عمليات البناء يسكنون فى شقق أو فى شاليهات تبلغ مساحتها نصف مساحة الشقة التى تركوها فى المدينة (أطلقت

زوريت أوفنهايم على ذلك اسم : انخفاض فى المستوى من أجل الوصول إلى مستوى أعلى) . ولوائح المستوطنة تلزم كل أسرة بالبدء فى بناء منزلها بعد مجيئها بعام تقريبا . ومن لا يقوم بالبناء يطلبون منه ترك المكان .

تاريخ قصير المدى

تأسست المستوطنات المختلطة الثلاث ، التى قمت بدراستها ، فى أواخر السبعينيات . وقد تأسست اثنتان منها وهما : "معاليه شومرون" "وكفار أدوميم" على أيدى أناس اختاروا منذ البداية العيش داخل طائفة مختلطة . وتلك النقطة الهامة جديرة بالأهتمام وعن ذلك تقول فرحيا دمارى :-

" لم نشعر أنا وزوجى بالراحة فى المدينة . فزوجى هو أحد التائبين (العائدين إلى التمسك بالدين) وأنا خريجة مدرسة دينية ثانوية فى رحوفوت وخريجة معهد المعلمين فى قرية الشباب المتدين لم يكن هناك ما ينقصنا . وعندما رأينا إعلانا فى إحدى الصحف عن الإعداد لنواة أستيطانية جديدة ومختلطة سررنا للأمر . ذهبنا للمقابلة الأولى التى جرت فى قاعة " بناى بريت " بتل ابيب حيث شاهدنا هناك حوالى ٥٠ أسرة . وقد أطلق على تلك النواة الاستيطانية اسم : " كرنى شومرون ٢ "

واتفقنا خلال الحوار الأول الذى خصص لجس النبض على أن يسمح لكل شخص بأن يتصرف داخل منزله كما يحلو له . وجرى الاتفاق خلال الجلسة الثانية على عدم استخدام السيارات بل يجب أن تترك السيارات بجوار البوابات . ومثلما يحدث فى سيارات الأتوبيس العامة من إغلاق النافذة إذا شعر أحد الركاب ببرودة فى الجو – حتى لو شعر الآخرون باختناق – فإنه إذا أصيب أحدهم من سيارة مسافرة فى يوم السبت فيجب رعايته ولكن لا يجب استخدام السيارات فى السفر . ثم تناقشنا بعد ذلك فى مسألة التعليم . وقد تبين أنه ليس هناك ما يدعو إلى الشجار فى هذا الأمر حيث جرى الاتفاق على أن تكون المدرسة مختلطة أيضا واتفق على أداء الصلاة فى الصباح ولكن لن يكون ذلك ملزما للجميع . والتلميذ الذى لا يرغب المشاركة فى هذه الصلاة عليه أن يحضر ما يفيد ذلك من أبويه .

أما " كفار ادوميم " فتأسست على أيدى مجموعة من الأسر سبق لها أن أسست "معاليه أدويم " قبل ذلك بأربع سنوات . ولكن "معاليه ادوميم " كانت ذات طابع حضرى وكانت ضاحية تابعة للقدس . وفضلت تلك الأسر الإطار الطائفى الأوثق . وبعد محادثات عديدة تبلور برنامج يقوم على مبدأين :-

١ – يجب إستيطان اسرائيل بالكامل وتطبيق سيادتنا على جميع اجزائها .

٢ – شعب اسرائيل هو شعب واحد ، ويجب البحث عن وسيلة للتقريب بين قلوب جميع قطاعات هذا الشعب : علمانيين ومتدينين اشكناز وسفارادييم ، مخضرمين ومهاجرين جددا ، عمال وموظفين ، يافعين وشباب لقد تخلت تلك القرية التى سجلت باعتبارها رابطة تعاونية ، عن عملية الفرز الدقيق إذن ، ولكن بشرط أن يذعن جميع سكانها للوائح التى تحدد عدم السفر بالسيارات فى المركز الإدارى والتجارى والتعليمي للقرية في أيام السبت . وتبين بعد تأسيس تلك القرية عدم التمسك بتلك اللوائح . فالطريق الدائرى لم يمهد على الفور ، وكان السكان يصلون بسياراتهم إلى مداخل بيوتهم بينما تجاهل الجيران هذا التصرف من جانبهم . وخصص أعضاء " ميشور أدوميم " ، خلال فترة الإعداد لإقامة النواة الاستيطانية الساعات الطوال لرسم وبلورة شكل المدرسة المستقبلية التى ستقام واتفق فى نهاية الأمر على إقامة مدرسة محايدة . والشكل المناسب لمثل هذه المدرسة فى القانون الإسرائيلى يتضمن اعتبار مثل هذه المدرسة مدرسة غير رسمية وفى المرحلة التالية رفض المتدينون هذا الوضع وتمسكوا بأن تكون تلك مدرسة دينية وبصورة رسمية . ووافقوا بعد مداولات أخرى على ما دعا إليه العلمانيون ولكن بشرط أن يسجل فى اللائحة الخاصة بالمستوطنة ما يفيد إعفاء التلاميذ العلمانيين من أداء الصلاة ومن حضور دروس في الأحكام الدينية وفى التوراه الشفوية مع فرض دروس بديلة يتلقونها . وبعد التوصل إلى هذا الاتفاق أنشئت مدرسة مختلطة للمتدنيين والعلمانيين وهى مستمرة فى العمل للعام الثامن على التوالى .

وتأسست مستوطنة تكوّع كنواة تضم خمس أسر قادمة من الاتحاد السوفيتى ولم تمنح لها صفة الأسر المهاجرة . وقام حنان بورات ، وهو من زعماء جوش ايمونيم بالتوسط بينهم وبين الحاخام مناحم فورمان ، حاخام المستوطنة الدينية المجاورة " مجدال عوز " لتوفير الدعم القومى لهم وكذلك لتزويدهم بمعلومات أساسية فى الديانة اليهودية . وجاء إلى "تكوع" عدد من زملاء الحاخام فورمان ومن تلاميذ المعهد الدينى فى القدس الذى يحمل اسم " الكويتل " وأخذت أسر (علمانية أساسا) قادمة من ايلون موريه ومعاليه أدوميم ومن مستوطنات جوش عتسيون فى الانضمام إلي النواة الاستيطانية الجديدة . وخرجت تلك الأسر من مستوطنات دينية بعد فشلها فى التعايش مع الوضع القائم فيها . وبرزت فى ذلك الحين في تكوع نواة استيطانية تعرف باسم نواة "ليف تسيون" وهى مجموعة من الأكاديميين المهاجرين من الولايات المتحدة والذين بفضلهم تحولت المستوطنة إلى مستوطنة مختلطة . ورحب الروس

بمقدم هؤلاء الأمريكيين حيث سعوا منذ البداية إلى تكوين طائفة مختلطة بل طوروا نظرية لا تسعى لتسوية الإختلافات بين المتدنين والعلمانيين بل تسعى لبلورة جو من التسامح والاحترام المتبادل بين الطرفين ومع ذلك حدثت احتكاكات حول نوع روضة الأطفال التى ستقام ، ولم تنشأ المدرسة المختلطة إلا فى العام العاشر لإنشاء المستوطنة .

مؤسسات طائفية مختلطة

تعتبر المؤسسة الدينية العلمانية على المستوى الطائفى نتاجاً جديداً وحساساً وغير مقبول داخل المجتمع الإسرائيلى . ولهذا السبب اجتازت جميع المؤسسات المشتركة فى مجال الاستيطان المختلط في الضفة والقطاع معاناة ولادة صعبة . وسنتناول كنموذج ، أكثر النقاط حساسية فى نظر الأسرة اليهودية وهى : تعليم الصغار .

المدرسة

تقول فرحيا دمارى المدرسة السابقة للفصل الدراسى الأول في المدرسة المختلطة فى معاليه شومرون " أرادت النواة الاستيطانية الخاصة بنا إقامة مدرسة مختلطة تابعة لشبكة " حاماد" (التعليم الدينى الرسمى) . وأراد العلمانيون أيضا أن يتعلم أبناؤهم القيم الدينية ، واعتمدوا لى ميزانية لشراء الطواقى (لكى توضع على رءوس التلاميذ عند الصلاة) اشتريت طواقى للفصل الخاص بى ، وأى تلميذ نسى طاقيته كان يحصل منى على واحدة لاستخدامها عند الصلاة . لكن أحد التلاميذ رفض وضع الطاقية على رأسه ووافق فقط على إرتداء قبعة وبالطبع وافقت . فلم نسع للحصول على طليت (قميص ذو شراريب يلبسه اليهود المتدينون تحت ملابسهم) كما لم نطلب منهم غسل أياديهم .

ويقول يائير جافيتش وهو علمانى ومن المثقفين فى معاليه شومرون ومن الذين شبوا فى صفوف هاشومير ها تسعير (الحارس الفتى) : " كانت صلاة الصبح مقبولة من الجميع ولذلك ألزمنا جميع التلاميذ بالاشتراك فى أدائها . وكان شرطنا بالنسبة للعاملين فى مجال التدريس ألا يقوم أى معلم بابلاغ تلاميذه بأن سفر الآباء في أيام السبت هو خروج عن الدين ولا يقول أيضا بأن أى أنسان علمانى هو شئ شرير وبالنسبة لنا فإن أى تلميذ يعود من مدرسته ويطلب من أمه إشعال الشموع فى المنزل كنا نستجيب لطلبه هذا وفى البداية اشعلنا الشموع في يوم السبت وبعد ذلك قمنا بتشغيل جهاز التليفزيون وتقبل الأبناء ذلك بصورة طبيعية تماما .

وكان عدد التلاميذ الذين يدرسون فى المدرسة المختلطة في معاليه شومرون ٤٠ فقط وقررت وزارة التعليم إغلاق المدرسة لأنها لم تنفذ الحد الأدنى من اللوائح . وناضل أولياء الأمور من أجل استمرار المدرسة فى عملها لانهم كانوا راضين عن الطبيعة التقليدية المعتدلة لاسلوب الدراسة المتبع فيها . وبعد أن توقفت وزارة التعليم عن تمويل أجور المعلمين اضطر الآباء أنفسهم إلي القيام بالتدريس فيها وفق أسلوب التناوب . ولكن يبدو أن صبرهم نفذ أو ظنوا أن المؤسسة المختلطة غير حيوية ولا تستوجب من جانبهم التضحيات المستمرة .

وأغلقت المدرسة أبوابها ونقل أبناء الأسر المتدينة وبصورة منظمة إلى المستوطنات الدينية المحيطة و أرسل الطلبة العلمانيون إلى مستوطنة " جينوت شومرون " أو إلى مستوطنة ألفي منشية " حيث توجد مدارس أساسية فيها ، أو إلى كفار سابا حيث توجد مدرسة ثانوية . ونظم التقليديون عملية إرسال ابنائهم إلى المدرسة الخاصة التقليدية " تالى " (اختصار لكلمات : دعم الدراسات اليهودية) ولكن تخلوا تدريجيا عن هذا الجهد الذى كانوا يقومون به (مصاريف السفر ورسوم الدراسة . ويدرس أبناؤهم فى المدارس الحكومية الموجودة في المنطقة المجاورة . وتفجرت مشكلة فى " تكوع " حول روضة الأطفال التابعة لمؤسسة التعليم الدينى الرسمى حيث رفضت محاولة إنشاء مدرسة مشتركة وادعى الجمهور العلمانى أن المعلمة المتدينة فى روضة الأطفال متطرفة للغايه حيث الزمت التلاميذ بوضع الطاقية على رءوسهم بينما رفضوا هم ذلك . وبعد مجيء معلمة حضانة جديدة من كيبوتس " لافى " وهي زوجة الحاخام فورمان والتي لم تدخل في مجابهة مع أولياء الأمور بسبب وضع الطاقية على الرءوس فُتح الطريق أمام إقامة المدرسة المختلطة التى بدأت العمل فى العام الدراسى ١٩٨٩ ومازال أبناء تكوع يدرسون في المدرسة الدينية فى " ايلون شبوت " حيث يضع المتدينون والعلمانيون الطاقية على رءوسهم ولا يلزم الطلبة فى المدرسة المختلطة الجديدة والتى بدأت الدراسة فيها فى الصفين الأول والثانى بالصلاة ولكن يتلقون دروسا فيها ، وعن ذلك تقول " تالى " التى تدرس فى الصف السادس : " هناك مشكلة تواجه المتدينين فلا يكفيهم أن يعرفوا أشياء عن الصلاة بل عليهم أن يؤدوها . " وتقول زميلتها اورلى " التى تدرس في الفصل السابع " ولكن ليس أمامهم مفر . . عليهم أن يتوصلوا إلى حل وسط وتوجد أقدم المدارس المختلطة فى كفار أدوميم ولا يستغل جميع أولياء الأمور العلمانيون حق الابن الذى يدرس فى تلك المدرسة فى عدم ارتداء الطاقية أو الحصول على دروس بديلة لأن الكثيرين منهم

يريدون أن يكتسب أبناؤهم مفاهيم أساسية فى اليهودية . وكانت أكبر مشكلة تعليمية فجرتها تلك المدرسة تتمثل فى : هل يجب استيعاب تلاميذ من مستوطنات أخرى في المؤسسات التعليمية للقرية (بيت للشباب ، حضانة للأطفال حديثى الولادة ، مدرسة أساسية تضم فصولا دراسية من الأول وحتى الثامن مدرسة للغات للفتيات البالغات) . وأدعى الجمهور المتدين ، وبحماس ، بأن شعور التلاميذ الذين ينتمون إلى اسر علمانية بالملل سيؤدى إلى تحويل المدرسة إلى مدرسة حكومية دينية تتخصص فى أمور الشريعة فقط وقالوا أيضا بأن وضع سكان القرية العلمانية ليس مثل وضع العلمانيين من خارجها والذين لا تربطهم التزامات تجاه طابع القرية وأسلوبها الخاص بها . وحسم النقاش عند عرض اقتراح حل وسط أقر فى استفتاء شعبى ، ويدعو هذا الاقتراح إلى استيعاب تلاميذ علمانيين غرباء فى مدرسة القرية ولكن بشرط أن يجئيوا من مستوطنات مختلطة مثل مستوطنة كفار أدوميم ويثبت هذا الاقتراح أن الجمهور الذى يعيش فى طوائف مختلطة مدرك للاختلافات القائمة بين العلمانيين والمتدينين الذين يعيشون سويا والذين اعتادوا الحياة فى هدوء بل ومستعدون لذلك وبين العلمانيين والمتدينين الذين يجيئون من خارج المستوطنة . وتسبب التوتر حول موضوع التعليم فى معالية أدوميم فى دفع بعض الأسر إلي مغادرة المكان وغضب عدد من المؤسسين لأن الإدارة غير مستعدة لتمويل مصاريف العمل التناوبي الذي يتم فى ساعات ما بعد الظهر مما أدى إلى تركهم للمكان . كما أن فشل محاولة إقامة فرع لحركة بناى عكيفا شكل مصدر إزعاج لهؤلاء الآباء . وينتمى غالبية شباب معاليه أدوميم الآن إلى حركة بيتار ولكن هناك محاولة جديدة تبذل لتأسيس فرع لبناى عكيفا " .

الحاخام

لا يوجد حاخام في معاليه شومرون ويلجأ الأعضاء المتدينون الذين يبحثون عن إجابات لما لديهم من أسئلة دينية إلى الحاخام الإقليمى وفى هذا يقول دافيد شليزنجر : " لو وعدونا بصورة مسبقة بإمكانية التوصل إلى إنسان متفتح ومتسامح على شاكلة الحاخام فورمان من " تكوع " لقمنا باستدعاء أحد الحاخامات . ولكن كيف نعرف مثل هذا الشيء بصورة مسبقة ؟ .

إن الحاخام مناحم فورمان ، وهو من المتصوفين وتلقى تعليمه فى المعهد الدينى " مركز الرب" ، وهو من المؤمنين بأفكار الحاخام كوك يقول بأنه " يجب أن " نركز على

المضمون وليس على الغلاف الخارجي ولا يجب أن نتصدى للهجمات التي تأتي من الخارج بل يجب أن نرعى الأفكار الداخلية . يجب أن ندرك مثلا بأن الأطفال غير ملزمين بالشرائع ولكن يجب تعويدهم على ذلك انطلاقا من الأسباب التثقيفية . ولا يجب من الناحية التعليمية الضغط في مسألة وضع الطاقية على الرأس أو على ارتداء " الطليت " أو على أداء الصلاة وما شابه ذلك ، لأن الضغط سيؤدي إلى العكس وهو : العداء والاعتراض " وعندما جاء إلى تكوّع أدرك أنه يعيش في المكان أناس لم يتزوجوا على ديانة موسي وإسرائيل بل كان هناك من أدت ثقافتهم الشيوعية إلى تحويلهم إلى عناصر معادية للدين ، ومع ذلك أستجاب لرغباتهم في التقرب إلى القومية اليهودية . لقد شعر بالحاجة الملحة لدي شعب اسرائيل ، عبر إجياله ، للجمع بين المعسكرات المختلفة وعمل على تحقيق تلك الرغبات . كما أقنع عددا من رفاقه بالمجيء إلى تكوّع ومساعدته في تحقيق ذلك ويرى بأن هناك حاخامات آخرين من الذين تعلموا في البلاد ويفهمون ما فهمه هو ومستعدون لرئاسة طوائف مختلطة . ولكن رجال معاليه أدوميم سمعوا عنه فقط وغير مستعدين للمخاطرة بالتعامل مع حاخام آخر . ومع ذلك أقاموا في المستوطنة مستجمعا للمياه المقدسة يعج بالمترددين عليه .

المعبد

يكتمل المنيان (النصاب المطلوب للصلاة عند اليهود وهو ضرورة تواجد عشرة أشخاص لكي تصبح الصلاة صحيحة) في معاليه أدوميم في يوم السبت فقط . وصيغة الصلاة تتوقف على الشخص الذي سيؤديها سواء كان هذا شرقيا أو غربيا (اشكنازى) أو يمنيا . والجمهور مستعد لتقبل جميع الأذواق عند تلاوة التوراة ومستعد أيضا لتقبل أي تباين في الصلاة . وهذا التسامح المفاجئ في أداء الصلاة نابع من الضرورة الحتمية . ولولا أن المصلين وافقوا على ذلك لما اكتمل المنيان بما في ذلك أيام السبت . وليس في المكان عشرة من اليمنيين أو عشرة من الاشكناز ولذلك فالجميع يؤدون الصلاة معا . وصيغة الصلاة في كفار أدوميم أقل تنوعا . وقد أختار المستوطنون صيغة " أرض إسرائيل " التي بلورت داخل جيش الدفاع . وينضم العلمانيون إلي الصلاة في الأعياد وحيث يستقبلون بصورة طبيعية لدى وصولهم إلى المعبد . وهذه المشاركة في أداء الصلاة ، وإن كانت غير دائمة ، تزيد من الصلات والروابط بين جميع المعسكرات .

النادي ، حمام السباحة و ملعب كرة السلة

يستخدم أطفال معاليه شومرون ملعب كرة السلة فى أيام السبت بدون أي عوائق وتقبل أبناء التيار المتدين مثل شلزينجر ورايخ هذا الأمر . وعن ذلك يقول أحد العلمانيين وهو يائير جابيش : –

" يمكن العثور على حل فنى لذلك . فالصبية يمارسون الرياضة فى أيام السبت بدون المساس بأولئك الذين يحافظون على الشرائع . ويجرى تركيب " ساعة السبت " التي تقوم بتشغيل الكشافات تلقائيا فى يوم الجمعة . وفى نفس ذلك اليوم تباع التذاكر أيضا .

وجافيش هو أيضا المساندين للنشطاء في مجال الثقافة في معاليه أدوميم ويساعد أيضاً في تشغيل النادى وتضمنت لائحة المستوطنة إقامة حفلات الرقص ومشاركة الفنانين وما شابه ذلك فى النادى . فى مساء يوم السبت فقط . وعن ذلك يقول :

" أردنا ذات مرة إقامة حفل فى النادى مساء يوم السبت . ماذا فعلنا ، قمنا بتركيب ساعة السبت . أردنا أيضاً تقديم مشروبات ساخنة للزملاء ، فاشترينا سخانا كهربائيا يعمل أيضاً بواسطة ساعة البيت ويفصل عنه التيار الكهربائى تلقائياً .

أما حمام السباحة في معاليه شومرون فلم يعمل بعد ، ومازالت الآراء مختلفة في هذا الشأن وتقول ملكا شليزنجر سيكون حمام السباحة مفتوحا يوم السبت – ليس فى ذلك شك ولكن بالمجان . " إذا جاء أغراب وأرادوا السفر فلن نستطيع منعهم ."

وفيما عدا قضية بيع التذاكر فى أيام السبت ، والتى تنازل فيها العلمانيون لصالح المتدينين ، فإن مسألة الاغتسال المنفصل للرجال والنساء لم تعرض للمناقشة بعد . وفى مقابل ذلك ، فقد حدث نقاش فى تكورع حول المجالات التى تستثمر فيها أموال الجمهور ، هل تستثمر فى بناء معبد أم فى إقامة حمام سباحة . وفى النهاية تقرر أن المعبد أكثر أهمية .

اللجنة – السكرتارية

توجد فى معاليه شومرون لجنة إدارية تتكون من خمسة أعضاء علمانيين وسكرتير متدين (قبله كانت توجد سكرتيرة علمانية) . ووظيفة السكرتير فى مستوطنة طائفية توجد فى مراحل الإنشاء ، هى وظيفة منهكة ، ولذلك يتغير شاغلوها

كل عامين . ويجرى اختيار هؤلاء بصورة عامة عن طريق الاعلان . ومن الذين سبق أن تولوا هذه الوظيفة أشخاص جاءوا من كفار سابا ومن رعنانا . والسكرتير الحالى جاء من كدوميم . " ورونيت باش " وهى التى تعمل سكرتيرة لتكوع ، متدينة ومن موشاف غالبية سكانه من العلمانيين . وقد جاءت إلى المستوطنة ضمن فترة الخدمة الوطنية وتزوجت واستقرت في المكان .

لقد جرى تسجيل كل من معاليه شومرون ، تكوع وكفار أدوميم كروابط تعاونية مع وضع لائحة ملزمة لها . ولكن الانضمام إلى هذه الروابط يتطلب موافقة الوكالة اليهودية . وبدون موافقة الوكالة لا يتلقى المرشح دعوة للحضور أمام لجنة الاستيعاب الداخلية . وتقول فرحيا دمارى ، العضوة السابقة فى لجنة الاستيعاب فى معاليه شومرون :-

" لجنة الاستيعاب هي مؤسسة حيوية فى المستوطنة المختلطة . وسأعطى نموذجا لذلك . ذات مرة رشح لدينا طبيب أسنان متدين كنا راغبين فيه جدا ولكن قلت له خلال المقابلة التى أجرتها معه اللجنة بأن النساء لدينا يسرن فى الصيف وهن يرتدين سراويل قصيرة وقد تعرت اكتافهن ، وأن هناك بعض الأسر تستخدم السيارات في التنقل فى الطرق الداخلية ، فكر في الأمر ملياً ثم قال : إذن لا أستطيع التواجد معكم . . ليس هذا من أجلى " وسررنا لأن الأمر كان واضحاً منذ البداية بدلا من حدوث توتر بعد ذلك .

أزمات وحالات مغادرة للمكان

قصة هذا الطبيب المتدين تدعم مزاعم أبناء معاليه أدوميم من أن جميع الأزمات التى مرت عليهم نابعة من أسباب اجتماعية وليس من أسباب دينيَة ، حيث إن المتدينين المتطرفين لم ينضموا منذ البداية إلى المستعمرة . ويقول دافيد شليز نجر : الذين لم تناسبهم الحياة الطائفية لم يدبروا أمورهم مع جيرانهم بسبب تغيب الاتصالات فيما بينهم وفضلوا القول بأنهم يعانون لأن الجار أشعل النار فى الفحم فى فناء المنزل في يوم السبت ، وقام "بشوى" اللحوم عليها . "

وأضافت ملكا شليزنجر مثالا أخر فقالت :-

" استخدمت إحدى الأسر التى لم تكن تتواءم معنا منشارا كهربائيا فى ساعات

الراحة فى منتصف الأسبوع بل وفعلت ذلك فى يوم السبت أيضا . وكانت مشكلاتنا معها تتمثل فى إنها لم تكن تضع الآخرين فى الاعتبار ولم تكن المشكلة الأساسية معها أنها غير متدينة . وفى مقابل ذلك ، كان هناك جيران آخرون يدخنون بشراهة ويعيشون بجوارنا تماما فى مساكن جاهزة (كاراڤانات) مزدحمة بسكانها قبل أن ننتقل جميعا إلى مساكن مبنية ، ولكن لم أر طوال لسنوات الأربع التى عشنا فيها سويا أي واحد من هؤلاء السكان يدخن السجائر في أيام السبت ، كنت أعرف أنهم يدخنون السجائر داخل بيوتهم ولكن لم يفعلوا ذلك أمامى " .

ومع ذلك فهناك شواهد على حالات مغادرة للمكان انطلاقا من أسباب دينية . وقد روت أوريت أوفنهايم أن أسرتين غادرتا معاليه شومرون قبل حوالى عام بسبب مواقفهما المتطرفة : فقد بدأت النساء تغطية رءوسهن بالخمار ، وتحول أحد أرباب تلك الأسر إلى أديب متخصص في الكتابات المقدسة وكانت حجج هؤلاء أن أفراد تلك الأسر غير مستعدين لبناء مستقبلهم فى مكان لا يوجد فيه حاخام . ورغم ذلك فإن الأزمات الكبرى فى المستوطنة لم تنبع من توتر دينى وإن اقترنت بها أسباب دينية .

وتقول فرحيا دمارى : " بدأ التوتر فى معاليه شومرون على أساس اجتماعى . فقد بدأ اثنان من الأعضاء البارزين في مجموعتنا وهما من السكرتارية يتخاصمان فيما بينهما . تفجرت الخلافات فى الآراء بينهما بسبب أعمال البناء فى المساحات الخالية . وبعد سنوات من العمل المثمر خلال السنوات الأولى وحيث كان الجميع يتكدسون فى ضاحية من الكراڤانات ، حان الوقت لتوزيع المساحات الخالية على الأعضاء بالقرعة لكي يقوموا ببناء منازلهم عليها . وهكذا بدأت المشاحنات وانتقلت النار من الرجال إلى النساء اللائى دخلن فى نزاعات شديدة بل وما هو اسوأ من ذلك . فقد ادعت إحدى المتخاصمات أننى (كنت فى ذلك الوقت أقوم بالتدريس لابنها) أُظلم ابنها داخل الفصل بينما أعامل ابن السيدة الأخرى المتخاصمة معها بصورة طيبة . ومن الصعب أن تجلس فى هدوء فى مكان ضيق عندما يتخاصم اثنان من أعضاء السكرتارية ، يالتين وانقسمت معاليه على نفسها إلى قسمين ، وعندئذ بدأت فى الظهور أشياء قبيحة ربطت بالدين ورأينا فجأة بعض الجيران وهم يسافرون بسياراتهم فى أيام السبت وهو أمر لم يكن معهودا فى المكان قبل تفجر هذا النزاع الكبير ، وقلنا لهم بأن هذا لا يعكس روح الأخوة فتوقف أحدهم عن هذا العمل أما الآخر فسخر من الكلام وانطلق مسافرا إلى خارج المكان . وفى نهاية الأمر غادر المكان أحد المتخاصمين مصطحباً معه أسرة أحد أصدقائه . وبعد ذلك سيطر الهدوء

على المكان . والمشكلة الأخرى التى تفجرت فى معاليه شومرون تتصل بقضية البناء . فقد انضمت نواة استيطانية تتكون من أسر متدينة جديدة إلى المستوطنة وطلب أعضاء اللجنة من كل أسرة جديدة إيداع مبلغ من المال كضمان وكإثبات على أنها تعتزم بناء منزل لها . وقد خشيت اللجنة أن يحدث وضع تزودهم فيه ضاحية الشاليهات بالمستوطنين المؤقتين الذين يستولون على مساكن أولئك الذين أبدوا استعدادا لربط مصيرهم بمصر المكان . والإختبار الذى يؤكد إعتزامهم البقاء يتمثل فى بناء منزل . ورفضت الأسر الجديدة إيداع المبالغ المطلوبة وإحيلت المنازعات إلى المحكمة العليا . وبعد مداولات تضامنية غادرت أثنتى عشر أسرة معاليه شومرون حيث عادت بعضها إلى المدينة وذهبت أسرة أخرى إلى مستوطنات أخرى ومن بين الأسر التى غادرت المكان أربع أسر ادعت إنها فعلت ذلك لإن المستوطنة غير متدينة فى نظرهم بما فيه الكفاية ولذلك فهى غير مستعدة لاستثمار أموالها فى بناء منزل دائم لها فى المكان . وكان هناك آحد التائبين الذى دخل فى شجار مع الجميع ثم ترك المكان فى نهاية الأمر .

وأدى إعلان نتيجة القرعة فى توزيع أراضى البناء وبدء عملية البناء ذاتها إلى إلزام أبناء المكان على اتخاذ قرار نهائي : هل سيسمحون باستخدام السيارات داخل المستوطنة فى أيام السبت ؟ . تفجرت مناقشات صاخبة وتقرر فى نهاية الأمر أن يجرى تقسيم المستوطنة إلي ضاحيتين : يسمح فى إحداها بالسفر فى أيام السبت ولا يسمح بذلك فى الضاحية الأخرى . وأعتقد الأعضاء أن المتدينين منهم سيختارون العيش فى الضاحية الدينية وأن الآخرين سيختارون الضاحية العلمانية و لذلك علقوا لافتات بارزة تفصل بين الضاحتين وكتب عليها : " لا يستخدم هذا الطريق فى السفر فى أيام السبت وفى الأعياد " . ولكن تبين فى واقع الأمر ، أنه إذا أعجبت أسرة متدينة بقطعة أرض ما أو بمشهد طبيعى يوجد فقط فى المنطقة التى يسمح فيها بالسفر فى أيام السبت فإنها تقوم ببناء منزلها هناك وبدون أن تضع فى اعتبارها قضية السفر فى الطرق فى أيام السبت . وحدث أن القرعة أوقعت أسرة علمانية فى قطعة أرض تقع فى المنطقة المخصصة للمتدينين فقامت ببناء منزلها هناك . ولم ينجم عن ذلك أى ضرر . وغادرت المكان العناصر غير المناسبة وبقى أولئك الذين ينتمون إلى المجموعة القادرة على إبداء تسامح وصبر تجاه الجيران سواء كانوا متدينين أم علمانيين .

سر العيش سويا : كيف يحدث ذلك

قدم يونتان تشير نوفيل ، وهو صاحب ورشة للنحت وأشغال المعادن ومتدين ومقيم في "تكوع" ، نفسه للآخرين على أساس أنه نموذج للمؤمنين فقال : " إذا أخبرني أحدهم أنه يتناول الطعام الكاشير فإنني أتناول طعامي في بيته بدون خوف ، فمن الواجبات الدينية أن نصدق ما يقوله اليهود " . ووصف نفسه أيضاً بأنه إنسان لا يغضب سريعا ويسوق مثالا على ذلك فيقول :-

" أقامت بعض الأسر العلمانية حفلا في أحد الأعياد اليهودية وأحدثوا ضوضاء من حولنا . ورغم أنني أفضل الهدوء فلم أقل لهم أي شئ بل كبحت جماح نفسي . وحدث ذلك أيضا عندما قام أحد الجيران بتشغيل جهاز تليفزيونه في أيام السبت فيما وراء الجدار الفاصل بيننا . إنني واثق من أنه لا يفعل ذلك من أجل إغضابي ، حاشا لله ، بل لأن منزله هو ملاذه " .

ومن الأشياء المقبولة في نظر تشيرنوفيل حقيقة أن الجميع صهيونيون مثله ويشاركونه وجهات نظره . والصهيونية في نظره هي " أن تعيش في تكوع وليس في بروكلين ولا أريد أكثر من هذا الاختبار " .

وكشف دكتور يوسي طمبلمان ، من تكوع أيضا ، عن سر هذا التعايش في هدوء حين قال بأنه متفق مع جاره العلماني على أن الحريديم الذين يلقون الحجارة على المسافرين بسياراتهم في أيام السبت يقومون بعمل مرفوض " .

وتقول " يافا روزنهال " وهي من سكان القدس سابقا وحيث أحد والديها يساري متدين والآخرين يميني متدين : " عندما تواجدت في مكاتب منظمة الاستيطان الخاصة بجوش ايمونيم (أمانا) قلت متسائلة : " هل لا يوجد في القدس أي مكان لا يعتبر جيتو ديني ؟ " . وعندما تحدثوا لها عن تكوع جاءت إلى المكان وهي مسرورة ومستعدة لقبول الحل الوسط من أجل الجيران المتدينين . والحل الوسط الخاص بها هو : " تقوم في أيام السبت بتشغيل التليفزيون في حجرة نومها وليس في حجرة الاستقبال بحيث إذا دخل أحد الجيران الذين يحافظون على يوم السبت لا يقع بصره على شاشة التليفزيون .

أما يائير جافيش فقد نشأ في " هود هاشارون " وتلقى تعليما علمانيا . وعاشت في منزل أسرته عمة له ، كانوا يجهزون الطعام الكاشير خصيصا لها ، وتعلم في

داخل حركة الشبيبة أن الدين هو أفيون الجماهير ولكنه فهم من عمته أن الدين هو من التقاليد الطيبة وهو مجموعة من المراسم التى تخاطب القلوب وهو جسر يوصل إلى التاريخ . وقد عاشت زوجته " إستر " فى بيت علمانى أيضاً . ودرس والدها فى أحد المعاهد الدينية فى أوربا قبل أن يبتعد عن الدين ويعتنق الصهيونية ويهاجر إلى البلاد . وكان الزوجان قريبين من الناحية السياسية والاجتماعية إلى حزب مبام ومازالا حتى يومنا هذا من العناصر اليسارية فى معاليه شومرون . تقول : " نحن من العناصر التى تفكر من أجل نفسها ولا ندع الآخرين يبلورون لنا أفكارنا " .

ويسوق يائير جافيش تفسيرا آخر لتسامحه مع جيرانه المتدينين والذى من أجلهم لا يستخدم سيارته فى أيام السبت ويتركها فى ساحة انتظار على مسافة نصف كيلو متر من منزله فيقول " عندما كنا فى الناحال " كان أفضل الأصدقاء لنا من خارج التيار اليسارى من خريجى معهد بتاى عكيفا " . ولازلت اتذكر زعيم مبام السيد حزان وهو يقول لنا بأن أكبر خطأ ارتكبه اليسار أنه لم يثقف الشباب وفق الجذور المتوارثة ووفق التقاليد الدينية . لقد أثر ذلك فى نفسى بشدة . وقد خلصت أنا وزوجتى إلى الاستنتاج القائل " بأننا لن نعيش مع عناصر متطرفة من الجانبين ولكن سأرتب نفسى للعيش مع عناصر صهيونية مثلى تعيش وفق الأسلوب الدينى . وقد ذكرت ذات مرة لأحد جيرانى الذي كان يستخدم سيارته فى أيام السبت بأننا قررنا في إطار اللائحة الخاصة بنا عدم السفر بالسيارات فى أيام السبت وأنه يجب احترام اللائحة . ومن جانب آخر كافحت من أجل أن تنص اللائحة على أن كل من يريد أن يفتح أبواب ورشته فى أيام السبت يسمح له بذلك على أن أوافق من جانبى على فتح المطعم وحمام السباحة في أيام السبت ولكن بشرط أن تدفع رسوم الدخول فى يوم الجمعة . ووافقت أيضا على أن يصلى أبنائي فى المعبد عندما كان قائماً ولكن ما الذى يحدث إذا شاهدوا مراسم الصلاة التى كانت عمتى تقوم بها طيلة حياتها ؟.

كما أننى أشترى النواشف والفطائر التى تحمل علامة الكاشير لكى يستطيع الجيران وابناؤهم تناولهـا لدّى بدون خوف . وذات يوم جاءنا أصدقاء متدينون من " آلون شبوت " لقضاء يوم كامل معنا واشترينا من أجلهم أطباقا وأكوابا وأدوات مائدة تستخدم لمرة واحدة فقط مع شراء طعام كاشير جاهز . والمتدينون الذين يهتفون قائلين : سبت . . سبت . . . أو الذين يقولون أكلة الطعام النجس والطيور المحرمة " هؤلاء يجعلوننى أشعر بالغليان . ولكن كل من يتقبلنى أتقبله وأتعايش معه " .

وتقام احتفالات التعميد والختان فى معاليه شومرون فى النادى . ولحل معضلة

الطعام الكاشير يتم جلب الطعام الجاهز من الخارج أو تكلف السيدات اللائى يراعين الطعام الكاشير باعداد الفطائر في منازلهن حيث يحصلن على مقابل مادى .

وتقول ملكا شلزينجر : " تتبرع السيدات العلمانيات بالفطائر أيضاً . فتدخل تلك السيدات إلى الجارة التى تراعى الكاشير وتستخدم مطبخها في إعداد الفطائر الكاشير مستخدمة أدواتها المنزلية وفرنها وتحدثت أيضاً عن زميل جاء إلى النادى ممسكا " بترموس " مملوء بالماء وقال : " ها هى مياه تغلى هيا نقوم بتجهيز القهوة " سألته ملكا من أين جاء بالماء حيث إنهم نسوا فى يوم السبت هذا تشغيل سخان النادى . فقال لها الجار " لقد قمت الآن بغلى الماء . " وعندما ابلغته بأن اليوم هو يوم سبت قال لها :

ياويلتاه . . لقد نسيت " . وانطلق على الفور إلى الخارج و سكب الماء فى الفناء .

أحيانا يقوم بعض الجيران بتنظيم حفل مشترك فى فناء واحد . وفى هذه الحالة يشترون اللحم الكاشير ويستخدمون الأدوات غير متكررة الاستخدام ولا تستمر الزمالة أو تنتهى بسبب الفجوة الدينية أو الطائفية . وعندما يحل المتدينون ضيوفا على الأصدقاء العلمانيين تقدم لهم المكسرات والتمور والفطائر الجاهزة ولا تقدم لهم الفطائر المجهزة فى المنزل .

وهناك نقطة حساسة أخرى ترتبط بالحياة المشتركة الهادئة وهى " الزمالة فى المنظمات الشبابية " . فقد شاهدوا فى معاليه شومرون شابا علمانيا وهو يضم إليه فتاة متدينة ولم يقوموا بأى رد فعل . واتفق الشباب فيما بينهم على إقامة حفلات الرقص فى ليلة السبت فقط بحيث يستطيع المتدينون الاستمتاع بها . ولا توجد فجوات حقيقية فى " مودة " إرتداء الملابس وفى تسريحات الشعر داخل هذه المستوطنات . ولا يشاهد الشباب الذين يتزينون بالاقراط في آذانهم أو يحلقون شعر رأسهم وفق تسريحة " الفانك " . كما لا يشاهد الشباب وهم يسيرون وقد وضعوا الطليت على أجسامهم وينطبق ذلك على الفتيات أيضا فلا يشاهد فى المكان الميني جيب القصير جدا أو الظهر المكشوف والاختلاف هو بين من يرتدين الطليت وبين من يرتدين الشورت ، بين الفتيات اللائى يظهرن بقمصان نصف كم وبين الفتيات اللائى يرتدين قميصا طويل الأكمام " ونشرت مجلة الأطفال الأسبوعية " أوتيوت " فى عددها ٤١-٤٢ (الصادر فى سبتمبر ١٩٨٨) حوارا مثيراً مع مجموعة من الأطفال يعكس جو الزمالة الشبابية المختلطة فى تكوع :- وتقول أمونة وهى طالبة فى الصف الرابع :

" ذهبت فى أحد أيام السبت قبل أسبوعين إلى زميلة لى من العلمانيين . كانت تجلس وترسم وبعد ذلك أضاءت النور . وعندما أخبرت أمي بذلك اتفقنا على ألا أذهب إليها فى أيام السبت وهذا ما حدث . ولا زلنا على زمالة طيبة ولكن أبقى فى المنزل فى أيام السبت .

تقول اورلى من الفصل الدراسى السادس : " لا أستخدم جهاز الراديو ولا جهاز التليفزيون عندما تجئ شولاميت إلينا ولكن لست ملزمة بالبدء فى مراعاة الشرائع من أجل أن تصبح شولاميت صديقة لى . "

وتقول مريم . من الفصل الدراسى الثامن : " القضية قضية سن معينة . فتجد فى السنوات الدراسية الأولى الكثير من التلاميذ المتدينين ، ولكى تكون جزءا من المجموعة يجب الاهتمام بشىء من الشرائع . ولكن فى الفصل الدراسى الثامن نشكل نحن الأغلبية ، ولذلك تجد زملاء من المتدينين لا يحرصون كثيرا على التمسك بالشرائع وتجدهم على غير ما يرام . "

وتقول اورلى : " لا أعتقد أن ذلك يحدث بتأثير من العلمانيين كما أن أولئك الذين لا يتمسكون كثيرا بالشرائع هم فى أساسهم أقل تدينا داخل البيت " .

وتجمعت الإجابات التالية ردا على سؤال بشأن من الذى يجب أن يكون أكثر تسامحا :-

تقول مريم : " هذا الدور نقوم به نحن العلمانيون بصورة عامة . ولكن أعتقد ، وبحق ، أن الإنسان المتدين لا يستطيع أن يتنازل عن جزء من ديانته " . تقول شوفيا : " ليس هذا بالقول الدقيق فنحن المتدينون نتساهل أيضاً . ونحن نواصل الاتصال بأولئك الذين يوقدون النور فى أيام السبت : .

تقول اورلى " : العلمانيون هم أكثر تسامحا . فنحن نصلى ونرتدى الطليت فى المدرسة ، ولا أرى فى ذلك مدعاة لترديد حكايات أو تفجير مشكلة ولكن هذا الوضع هو حل وسط فى الحقيقة " .

والحل الوسط الأخير الذى تتحدث عنه اورلى هو السكاكين التى تغرس فى الأرض بجوار أكثر من ٩٠٪ من منازل العلمانيين كجزء من عملية التطهير . وعندما يستخدم هؤلاء سكين تقطيع اللحوم فى وجبة تقدم فيها منتجات الألبان فإن السكين " تلوث " وإعادة تطهير السكين يتطلب وفق الشريعة العبرية المكتوبة المسجلة فى

" شولحان عاروخ " (كتاب شرائعى) غرس النصل فى الأرض لفترة زمنية معينة . وينسى أبناء تكوع من العلمانيين بين الحين والاخر أن يعزلوا بين السكاكين ، وعندما يدركون الخطأ الذى وقعوا فيه فإنهم يسرعون بغرس جميع السكاكين في الأرض وبذلك يستطيع جيرانهم الذين يتمسكون بالطعام الكاشير تناول الأطعمة لديهم .

تقول أمونا : "تسمح لى أمى بأن أتناول الطعام لدى زميلاتى العلمانيات فى يوم عيد الفصح ، فقط لا أتناول الطعام فى الخارج " .

تقول اورلى : " زميلاتى المتدينات يجئن إلىّ فى عيد الفصح أيضا .

وذكر " شيبى " وهو " صبى متدين " بأن زملاءه فى معهد " تلمود توراه " رأوه وهو يتجول مع زملاء له من العلمانيين ولم يستوعبوا كيف يرتبط بهم هكذا . ولم تستطع زميلات شولاميت فى " آلون شبوت " استيعاب كيف ترتدى زميلاتها فى تكوع سراويل قصيرة . وختم يوس فردمان ، ابن الحاخام فردمان ، و الذى يدرس فى المعهد الدينى " مركاز هاراف " المناقشة قائلاً :-

" تعلمت الكثير عن أهمية الحرية من الزملاء العلمانيين وتعلمت منهم كيف أقوم بأي عمل من خلال الرغبة الخالصة وليس بالالزام . وأنا أنظر الآن إلى الأشياء بصورة أكثر حنكة بالمقارنة بزملائى المتدينين الذين يدرسون فى المعهد الدينى . فهولاء يتلقون دروس الدين كإلزام أما أنا فأتلقى تلك الدروس من خلال الخيار الحر ."

وسيحدث الاختبار الحقيقى للمجتمع الذى يضم شبابا مختلطين عندما يكبر الأبناء ويريدون التزاوج بعضهم مع بعض . كيف سيكون رد الطائفة المختلطة على ذلك ؟ . لا توجد إجابة على ذلك حيث إن غالبية أعضاء تلك المستوطنات الطائفية من الذين تتراوح أعمارهم ما بين ٣٠ –٤٠ سنة وغالبية الأبناء ليسوا فى عمر الزواج.

وهناك أوريت اوفانهايمر ، من معاليه شومرون والتى تخرجت من مدرسة دينية حكومية . لقد شبت فى جنبات أسرة شرقية ولكنها لا تتمسك بالشرائع الدينية الآن . حقا تحرص هى وزوجها شلومو (خريج مدرسة دينية حكومية وخريج المعهد الدينى " بيت فجان " بالقدس) على تناول الطعام الكاشير ولكنهما يسافران فى أيام السبت . وقد لخص الأثنان قضية الأبناء على هذا النحو :-

" نستقل السيارات فى يوم السبت للاستحمام في مياه البحر ونترك الأبناء فى المنزل . فالأبناء يدرسون فى مدرسة دينية فى " كرنى شومرون " ولم نرغب فى أن

يعودوا إلى دراستهم صبيحة يوم الأحد وقد لفحت الشمس وجوههم . قلنا لهم إن ذلك لصالحهم من الناحية الإجتماعية وأن عليهم أن يتخلوا عن بعض الأشياء . وقد تفهموا الوضع . وقد أراد الابن الأكبر ، ذات مرة ، إقامة حفل راقص عشية السبت (مساء الجمعه) ولكن أقنعناه بتأجيل ذلك إلى ليلة السبت . استجاب ثم شعر بالسرور لأن ذلك أتاح حضور فتيات متدينات كن يحظين بالقبول من جانبه ويعرف هذا الابن أننا نحرص على تناول الطعام الكاشير رغم أننا نسافر فى أيام السبت . وقد بات ذات ليلة عند زميل له يتناول الطعام غير الكاشير ، فتناول فى الصباح الطعام البارد ولم يلمس الطعام المطبوخ . هل هذا وضع معقد أم ماذا ؟ وهناك شخص متدين لا يتناول الطعام فى منزلنا ، فقط لأننا نسافر فى أيام السبت . ومن جانب آخر هناك أصدقاء أفاضل لنا لا نتناول الطعام لديهم لأنهم لا يراعون تعاليم الطعام الكاشير ، السر الخاص بنا هو أننا لا نتمسك بالمظاهر فإذا أعلن أحدهم أنه متدين فإننا لا نتابعه لكى نتأكد هل يصلى ثلاث مرات فى اليوم أم لا والعلمانيون لدينا يضعون الآخرين فى الإعتبار والمتدنيون لدينا هم من النوع الذين يمكنهم التعايش مع الجميع . هذه هى كل القصة .

المتدينون والعلمانيون - الحدود الفاصلة داخل المنزل

النساء فى أسرتى بلاو والياهو فى معاليه شومرون متدينات ويحافظن على الشرائع ، بينما الأزواج علمانيون تماما . ففي أيام السبت تجدهم يسافرون ويوقدون النور . وتجد فى أسرة دمارى أن الزوجة اتفقت مع المقاول منذ البداية على تركيب حوضين (احدهما للحوم والآخر لمنتجات الألبان) فى المطبخ ، وقد أرسلت الابنة شاجيت للدراسة فى أحد المعاهد الدينية المتشددة فى كدوميم . والزوج بنيامين دمارى تخرج فى المعهد الدينى " ناتيف مئير " فى القدس ثم تخلى عن تدينه وأصبح علمانيا تماما (ومثله أيضاً نجلاه الآخران) ويبرز التساهل من جانب الرجال في إنهما لا يخلطان الأوعية التى استخدمت فى إعداد منتجات الألبان مع الأوعية التى استخدمت فى طهى اللحوم وكذلك فى عدم قيامهم بتسخين الطعام على فتيلة يوم السبت بدلا من أستخدام جهاز الطهى بالبوتاجاز . ويتناول دمارى بعض الخمر المقدس (المصحوب بتلاوة فقرات من العهد القديم خلال احتسائه) قبل تشغيل جهاز التليفزيون وقبل خروجه للنزهة فى سيارته .

وفى تكوّع التقيت بأورنا حميران من مستوطنة " كفار هاناسى " ، وهى متزوجة من شاب متدين من أبناء القدس فقالت :-

" التقينا خلال رحلة إلى تايلاند ومنذ ذلك الوقت لم نفترق . حاولنا فى البداية أن نتجمع فى الكيبوتس الخاص بى ولكن المحاولة فشلت فزوجى لم يتعود على الحياة العلمانية ورفض رجال الكيبوتس أن يوفروا له مطبخا لاعداد الطعام الكاشير كما رفضوا إعفاءه من نوبة العمل فى أيام السبت . انتقلنا إلى تل ابيب ولكن لم ترق المدينة لنا . حاولنا الانضمام إلى مستوطنة دينية فى يهودا (جنوب الضفة الغربية) ولكن شعرت بالضغوط من حولى . فمنذ اليوم الأول أخذ الجيران يستجوبوننى : هل نتناول الطعام الكاشير أم لا ؟ كما أجرو لنا اختبارات ؟ هربت من هناك أيضا. وفى النهاية عثرنا على تكوع وكان هذا لحسن الطالع . فنحن هنا لا نتعرض لضغوط هنا يحترمون كل إنسان ولا يهم مستوى تمسكه بالطعام الكاشير أو مستوى تدينه . لذلك بقينا . أما ملكا شلزينجر من معاليه شومرون ، وهى فنانة ، فإنها ترتدى البنطلون الطويل فى الشتاء والشورت فى الصيف . لقد درست فى مدرسة دينية رسمية تسمي " نيتساح يسرائيل " وفي المدرسة الدينية الثانوية " يشورون " فى "بيتاح تكفا" وشبت فى منزل له أصول عمالية شرقية معتدلة . إنها تحافظ على يوم السبت وعلى الطعام الكاشير ولكن الأسرة لا تحرص على تغطية رأسها بالنسبة للمرأة ولا تحرص على إرتداء الرجل للطليت . وزوجها دافيد من المتدينين القوميين وقد تخرج من معهد دينى حريدي فى المجر وكان يريد رؤية زوجته وهي تنتهج موقفا متطرفا مثل غالبية فتيات التيار الصهيونى الدينى وتغطى رأسها أو ترتدى ملابس طويلة .

يقول الزوج : إذا لم يتحقق كل شئ فلا توجد مشكلة . لن أعرّض سلامة البيت للخطر بسبب قضايا تتصل بالملبس وبأسلوب الحياة ولذلك تركنا بيتاح تكفا ، رغبت ملكا في الانضمام إلى مستوطنة مختلطة يمكن العيش فيها وفق الأسلوب الشرقى الذى ولى ، بدون اتجاهات حريدية وبدون تطرف مع المزيد من التسامح فى ظل الحلول الوسط . . لذلك ذهبت وراءها .

إحدى فتيات أسرة شليزنجر تزوجت وتحرص على تغطية رأسها . والابن أصبح علمانيا (رغم أنه درس فى المعهد الدينى " نحاليم ") وتخلى عن وضع الطاقية على رأسه .

يقول عمنويل قرها فتح : " تجد لدى جزء من الأسر فى كفار أدوميم أن الزوجة متدينة والزوج علمانى أو العكس .

ويقول اورى اورلى وهو من زعماء جوش أيمونيم " لقد لاحظت أن المستوطنات المختلطة يبرز فيها التباين بين الأزواج والزوجات على أساس الخلفية الدينية " .

وفى معاليه شومرون تجد أن نصف الأسر مختلطة من الناحية الطائفية أيضاً . فتجد فى بعض الأسر أن الزوجة من ليبيا والزوج من بولندا ، أو يكون الزوج من بلغاريا والزوجة من اليمن ، أو هو من اليمن وهى من شمال أفريقيا ، أو أن يكون الزوج من المغرب والزوجة من رومانيا ، أو الزوجة من سويسرا والزوج من الصابرا مواليد البلاد وهكذا دواليك بالنسبة للعديد من حالات التزاوج المختلفة .

خاتمة واستنتاجات

رغم أننى لم ألتق مع جميع الأسر الثلاثمائة التى تعيش في مستوطنات طائفية مختلطة من أجل إعداد هذه الدراسة إلا أنه يمكن القول بأن الشىء المشترك بينها جميعا هو وجود جزء مشترك معين فى مسيرة حياتهم الشخصية أجبرهم على تبنى علاقة قائمة على التساهل مع الطرف الآخر ، ويرز ذلك أولا على المستوى الأسرى وبعد ذلك برز على المستوى الطائفى . وتضم هذه الأسر أزواجاً من أصل طائفى مختلف ، تقبل كل واحد منهما العادات والأطعمة والثقافات الخاصة بالطرف الآخر من أجل العيش سويا وفى هدوء . وهناك حالات زواج على مستويات مختلفة من التدين (تجد امرأة علمانية وقد تزوجت رجلا متدينا ، وتجد امراة متدينة تعيش مع زوج علمانى) عرفت كيف تطور تعايشا سلميا بين الجوانب المشتركة فى كل واحد منها ، بين الجوانب الدينية والعلمانية داخل المنزل وتجد حالات زواج تقوم على أساس دينى شرقى ولكن لم تنجرف مع موجة التطرف الدينى التى غمرت جزءا كبيرا من الجمهور الدينى القومى فى الجيل الأخير ، وتجد من ارتد عن التدين إلى جانب خريجى المعاهد الدينية المتوسطة الذين تحولوا إلى العلمانية . لقد اختار كل هؤلاء ، وبصورة مسبقة ، صورة الحياة المختلطة ويتمسكون بها حتى الآن وتضاف إلي هذه الأسر اسر متدينة أخرى مثل أسرة الحاخام مناحم فورمان التى تعيش فى تكوع وأسرة عمنويل فارهفنج التى تعيش فى كفار أدوميم . وهناك أسر علمانية خالصة مثل أسرة يائير جافيش التى تعيش فى معاليه شومرون ، والتى ترى فى المحاولة المبتكرة لإنشاء الطائفة المختلطة حلا للتقاطب الاجتماعى الذى يقسم اسرائيل من الداخل . لقد اختار هؤلاء مستوطنة مختلطة لأسباب أيديولوجية خالصة ولكنهم قلة .

هل تعكس الطوائف المختلطة وجود اتجاه سيأخذ فى التعاظم داخل اسرائيل في المستقبل ؟ وهل نجاح تلك الطوائف المختلطة سيشجع طوائف أخرى على العيش هكذا فى هدوء ؟ أعتقد أن الإجابة على ذلك واضحة للغاية فإن قلة صغيرة فقط هى التى اختارت العيش فى مثل هذه المستوطنات ، بينما تفضل الغالبية الانغلاق على نفسها داخل مجموعات ذات وجهات نظر وأسلوب حياة متشابهين . ومن المثير للإهتمام القول بأن المؤسسة الدينية الرسمية (سلسلة مدارس حماد) وافقت على منح الرعاية للمدارس المختلطة ذات الصبغة التقليدية غير القوية . ويمكن الإشارة أيضاً إلى الحماس الذى تحدث به زعماء جوش إيمونيم وبعض الحاخامات المرتبطين بهم نحو الطوائف المختلطة . ومع ذلك فإن الغالبية الصامتة بين مستوطنى الضفة والقطاع سلكت اتجاها عكسيا .

الفصل السادس

(نماذج للسكن المشترك فى ضاحية مختلطة)

إفرايم تبورى

فى الوقت الذى نجد فيه أن الرموز الدينية المشتركة تجمع يهود إسرائيل داخل مستوى واحد فإنه يتفجر على المستوى الآخر نزاع بسبب الخلافات فى الرأى حول وظيفة الدين . فالغالبية العظمى من اليهود فى إسرائيل يعلنون أن إسرائيل هى دولة يهودية وأن عليها أن تظل هكذا . ولكن عندما نقوم بتفسير هذا المبدأ وفق المفاهيم الخاصة بالعلاقات بين الدين والدولة تظهر إلى الوجود مواقف مختلفة تماما يمكن أن تؤثر على العلاقات بين اليهود بعضهم البعض كما أن قضية فرض أو إلغاء القوانين التى تستند على الدين سواء على المستوى القومى أو على المستوى الحضرى تفجر عاصفة من المشاعر بل والعداء الذى يمكن أن يتطور إلى المستوى الشخصى . ومن الأمثلة على ذلك أنه عندما تظاهر العاملون فى شركة العال بسبب عدم تشغيل خط الطيران الدولى فإنهم أرادوا أن يمنعوا دخول الحريديم إلى المطار وتبادل الطرفان الكلمات فيما بينهم ، أو عندما يلقى المتدينون اليهود الحجارة على السيارات التى تتحرك فى أيام السبت واضطرار الشرطة إلى الفصل بين المتظاهـــرين سواء المؤيدين أو المعارضين منهم لفتح دور السينما فى أيام السبت . ومع ذلك فإن الغالبية العظمى من اليهود والمتدينين وغير المتدينين يعيشون سويا وفى وئام . ويسعى هذا البحث الذى يركز على إحدى ضواحى تل أبيب المختلطة من الناحية الدينية إلى تحليل مجال واحد اقتصر عليه هذا الخلاف الدينى . الضاحية موضع الدراسة وإسمها « سيرا » (الاسم كودى) تقع شمالى تل أبيب . ويستند البحث على عملية رصد منهجية قام بها الكاتب وعلى أحاديث ولقاءات غير رسمية مع مجموعة واسعة ومتنوعة من السكان . وبالإضافة إلى ذلك أجريت لقاءات رسمية مع أفراد ٧٩ أسرة متدينة تقطن فى ضاحية سيرا ومع ١٧٧ فرداً علمانيا اختيروا كعينات عشوائية . أما السكان الذين وصفوا أنفسهم بأنهم تقليديون فلم يُدرجوا فى اللقاءات الرسمية .

إن جميع الأسر التى تعيش فى سيرا وعددها ٢٨٠٠ أسرة هى أسر يهودية تنتمى إلى الطبقة الوسطى أو العليا . وقد وصفت ٥ ٪ من الأسر نفسها بأنها أسر متدينة ووصفت ٥٠ ٪ من الأسر نفسها بأنها علمانية وأعلنت ٤٠ ٪ من الأسر أنها تقليدية . وتعيش جميع هذه الأسر فى منازل مشتركة ، ولم ينشأ أى تجمع للأسر المتدينة فى منازل بعينها بل ينتشر الجميع فى أرجاء الضاحية كلها . ويمتلك ٧٥ ٪

مـن الساكنــين فى الضاحيــة سيارات خاصــة (مقابل نسبة ٢٠٪ على المستوى القطرى) . والجميع تقريبا درسوا فى الجامعة . وتعتبر سيرا من الضواحى الراقية حيث تندرج ضمن أعلى مستوى ضريبى حضرى ، ٩٠٪ من السكان من الأشكناز الذين ينحدرون من أصول غربية .

وهناك أهمية للتشابه الأساسى فى الصفات الاجتماعية والعرقية ، حيث إن النزاع بين المجموعات المتباينة يزداد حدة إذا اختلف أعضاؤها فيما بينهم فى مجموعة كاملة من الصفات والسمات العامة . وأكدت بحوث عديدة أجريت حول نزاعات اجتماعية أن الاختلافات بين المجموعات البشرية تزداد إذا قلت الجوانب المشتركة بينها . فالمجموعات البشرية التى تكثر الجوانب المشتركة بينها فى أحد المجالات تحاول تجاهل الاختلافات فيما بينها فى المجالات الأخرى . ومن الأمثلة على ذلك أن النزاعات بين اليهود والعرب فى إسرائيل تزداد بسبب اختلافات المجموعتين السكانيتين فيما بينهما فى صفات هامة عديدة مثل الدين ، القومية ، اللغة والوضع الاجتماعى ، وكذلك لأنهم يعيشون منفصلين بعضهم عن بعض . وفى المقابل فإن الأنسجام الأساسى من الناحية الاجتماعية والاقتصادية بين سكان ضاحية سيرا يساعد على الحد من حدة النزاع الذى يمكن أن يتفجر حول القضايا المتصلة بالحفاظ على الدين .

ويؤدى التفاهم الواسع الذى يسود المجتمع الإسرائيلى حول النظر إلى إسرائيل باعتبارها دولة يهودية ، إلى الربط بين اليهود المتدينين واليهود غير المتدينين . وبذلت جهود كثيرة لضمان استمرار الزمالة اليهودية على مستوى الجهاز التعليمى العام رغم أن التلاميذ المتدينين يدرسون فى مدارس منفصلة . وتتضمن المناهج الدراسية اهتماما كبيرا بالديانة اليهودية وبالسلوكيات والأعراف اليهودية وبتاريخ الشعب اليهودى . كما تبرز فى أجهزة الإعلام رموز يهودية وإسرائيلية قوية للغاية . فالبرامج الإذاعية تبدأ إرسالها مثلا كل صباح بإذاعة « صلاة الصبح » وتنتهى البرامج اليومية بفقرات من الكــتب الدينية . ونجم عن واقع الزمالة بين اليهود المتدينين واليهود غير المتدينين فى إسرائيل تطور فى الهوية اليهودية كعنصر رئيسى بارز . ولهذا الأمر أهمية كبرى لأن الخلافات المحتملة بين اليهود المتدينين واليهود غير المتدينين فى إسرائيل لاتتأثر بعدد الأشخاص الذين يُسمون « متدينين » أو « غير متدينين » بل تتأثر بمواقفهم المشتركة تجاه التقاليد والقيم اليهودية .

ولكن فى الوقت الذى تعتبر فيه الديانة اليهودية أساسا للقيم المشتركة للمتدينين ولغير المتدينين على السواء فإنها أيضا تعتبر مصدرا للخلافات . ويحدث ذلك لأن اليهود المتدينين يعتبرون الديانة اليهودية « مؤسسة شاملة شهوانية » (كما ذكر أرفنج

جوفمان فى كتابه Asylums) . إن الديانة اليهودية هى ديانة شاملة لكل شىء وترسم أنماطا للسلوكيات سواء مايتصل منها بالحياة العامة أو مايتصل بالحياة الخاصة . ويرى الإنسان المتدين أن هذا النمط من السلوكيات مُلقى على اليهودى غير المتدين مثلما هو ملقى على اليهودى المتدين . وتقود هذه النظرة المطبقة فى إسرائيل إلى بروز طلبات تدعو إلى سن تشريعات فى قضايا مختلفة تعتبر فى المجتمعات الغربية الديموقراطية خارج صلاحيات الحكومة . ومن أمثلة ذلك ، القوانين التى تحظر بيع لحم الخنزير أو تقديم فطائر فيها خميرة فى عيد الفصح ، وتلك التى تضع قيودا أمام حركة السيارات العامة فى أيام السبت وتلك أيضا التى تحرم أنواعا مختلفة من الزواج والتى لايفكر أى مجتمع غربى آخر فى تطبيقها . ويشعر كثير من الأشخاص غير المتدينين أن تلك القوانين تنهتك حقوقهم وأنهم يسقطون ضحية للإكراه الدينى . ومن ناحية أخرى فإن اليهود المتدينين يشعرون بأن كثيرا من اليهود غير المتدينين لايعبأون باحتياجاتهم الدينية أو بالمغزى الحقيقى لكون إسرائيل دولة يهودية . والسؤال الذى يتردد هو : كيف يتصدى هؤلاء الأشخاص للتوتر الذى ينبع من المواقف المختلفة والمتباينة بالنسبة للدور الذى يلعبه الدين فى المجتمع الإسرائيلى .

نماذج سكنية لضمان تحقيق الانسجام :

يبدو أن هناك نموذجين للمساكن يمكن أن يقلصا بقدر الإمكان من الخلافات بين اليهود المتدينين واليهود غير المتدينين فى إسرائيل . والنموذج الأول خاص بمساكن اليهود المتدينين والتى تقع فى ضواحى سكنية منفصلة تماما وحيث لاتوجد أى روابط اجتماعية تقريبا بين المتدينين وغير المتدينين . ويدرس أبناء اليهود المتدينين فى مدارس دينية منفصلة وينتمون إلى حركات شبابية دينية منفصلة . وقد يُحظر استخدام السيارات فى أيام السبت . كما لايصدم المتدينون بأى شكل آخر من أشكال « تدنيس المقدسات » . فالمتدينون فى تلك المساكن لايصدمون بسماع أجهزة الراديو أو الآلات الموسيقية أو برامج التليفزيون . وبالنسبة للبعض منهم فإن هذا الفصل مطبق أيضا فى أماكن العمل . وفى إسرائيل مؤسسات مختلفة مثل البنوك تقوم بتشغيل عناصر متدينة فقط . وكثير من الرجال المتدينين المتطرفين وغالبية السيدات المتدينات لايخدمون فى الجيش وهو المؤسسة الوحيدة التى رفض مؤسسو الدولة تطبيق سياسة الفصل داخلها انطلاقا من أسباب دينية . ومثل هذا النموذج السكنى يوفر للسكان المتدينين إمكانية الاستمرار فى سلوكياتهم الاجتماعية فى بيئة لاتشكل مصدر تهديد للسيطرة الدينية . والخلافات الشخصية محدودة حيث لاتوجد أى علاقات بين تلك المجموعات السكانية على مستوى العلاقات الأولية . فيمكن مثلا إغلاق شوارع كاملة أمام حركة

السيارات لأن أحد سكان الطائفة المنفصلة لايريد قيادة سيارته . وعلى المستوى السياسى يمكن أن يتفجر خلاف حول أحد التشريعات الدينية ولكن تأثير ذلك يكون محدودا على مستوى العلاقات الشخصية حيث لاتوجد تقريبا أى روابط بين هاتين المجموعتين اللتين نجحتا فى الحفاظ على قدر من الحكم الذاتى فى إدارة شئون حياتهما الشخصية . وتمثل ضاحية « سيرا » النموذج السكنى الآخر . فالسكان المتدينون فيها يعتبرون أنفسهم يهودا عصريين يفضلون العيش فى أحياء سكنية مختلطة من الناحية الدينية ، ويحاولون بقدر الإمكان تضييق الاختلافات بينهم وبين الآخرين . فهم لايرون مثلا أى اختلاف بين الملابس التى يرتديها المتدينون وغير المتدينين فيما عدا الطاقية التى يضعها الرجال على رءوسهم والملابس الأكثر تحشما التى ترتديها النساء . ويتحاشى الرجال ارتداء البالطو الطويل أسود اللون والقميص الأبيض فى الأيام العادية ، ويتحاشون وضع الطاقية السوداء والبارزة على رءوسهم ولايطيلون لحاهم ، إذ إن هذه أشياء تميز اليهود الحريديم . والسيدات المتزوجات لاتغطين بصورة دائمة شعورهن أمام الجمهور تمشيا مع تعاليم الشريعة اليهودية . والحياة الدينية قاصرة على المعايير التى يراها الفرد صالحة ، ويوم السبت هو اليوم الوحيد الذى تظهر فيه الملامح الدينية بصورة أكثر شعبية . وتنبع هذه التصرفات من قرار اليهود المتدينين العيش فى ضاحية سكنية لاتعتبر دينية فى أساسها (مثل ضاحية سيرا) وكذلك من تأثير السكن فى مثل هذه المنطقة (كانت هناك سيدات توقفن مثلا عن ارتداء غطاء للشعر بعد أن عشن لفترة من الوقت فى ضاحية سيرا) .

ويُظهر السكان المتدينون حساسية كبيرة تجاه جيرانهم من غير المتدينين . ويقولون بأنهم لايتقدمون بمطالب دينية قد تكون معقولة فى أى ضاحية دينية أخرى وفى أى ضاحية ذات أغلبية متدينة من السكان لأنهم لم يختاروا السكن فى مثل هذه الأحياء السكنية المتدينة . ويمكن القول إذن بأن التقارب فى السكن يساعد على تحقيق التفاهم . ولكن من الغريب أن التعاملات المتبادلة المحدودة بين المجموعتين السكانيتين تقلص من الخلافات المحتملة بينهم لتصل بها إلى المستويات التى يمكن إيجاد حلول لها .

« قضايا دينية فى سيرا »

(أ) مواصلات عامة فى يوم السبت :

تستخدم المواصلات العامة فى تل أبيب فى يوم السبت بحلول المساء فقط ولكن شركة الأتوبيسات تقوم بتسيير خطوطها فى الساعات المتأخرة من بعد الظهر .

ولايتصور حدوث ذلك فى أحد الأحياء السكنية المتدينة . وفى مقابل ذلك نجد أن السيارة الأتوبيس تتوقف فى ضاحية سيرا أمام المعبد تماما حيث يتجاهل أعضاء الطائفة المتدينة الذين يتجمعون خارج المعبد قبل صلاة العصر وجود هذه السيارة حتى عندما يضطرون إلى الصعود إلى الأرصفة حتى لايعيقون حركة سيرها .

ولم يقم السكان المتدينون بأى محاولة لمنع شركة الأتوبيسات العامة من العمل فى الضاحية فى يوم السبت . وقد اقترح أحد أعضاء الطائفة المتدينة ، وهو سياسى فى حزب دينى ، نقل محطة الأتوبيس من أمام المعبد . ولكن لم يُبذل أى ضغط حقيقى لتحقيق ذلك حيث إن مكان المحطة يتناسب مع استخدامها فى باقى أيام الأسبوع وهذا أهم فى نظر هؤلاء السكان من قضية تشغيل السيارات العامة فى يوم السبت .

(ب) " نادى " للصحة الجسمانية :

بدأ العمل فى عام ١٩٨٨ فى إقامة ناد للصحة الجسمانية حيث سبق التخطيط لإقامته قبل ذلك بخمسة عشر عاما . وسيكون هذا النادى مفتوحا فى أيام السبت ، ولم تبذل أى محاولة لإغلاق أبوابه فى هذا اليوم . والموقف المتعارف عليه هو أن أى محاولة كهذه مصيرها الفشل المسبق وكذلك ليس هناك أى داع للقيام بها . ولم يعبر أى شخص من السكان المتدينين عن قلقه من فتح أبواب هذا النادى فى أيام السبت ، بل إن عددا من العائلات الدينية انضمت إليه .

(جـ) نشاط الحركة الإصلاحية :

يخطط للانتهاء من بناء معبد خاص بالتيار الاصلاحى فى سيرا . وقامت الحركة الإصلاحية وفى محاولة منها لتقديم نفسها للسكان ، بإصدار بيان يعلن عن تنظيم دروس وأنشطة أخرى ستقام فى أحد المساكن المؤجرة فى الضاحية . وقد وزع البيان على صناديق بريد سكان ضاحية سيرا . ولم تفجر هذه المبادرة أى رد فعل من جانب السكان المتدينين . وقامت مديرة قاعة المناسبات المحلية التابعة لحركة « نعمت » النسائية بتأجير القاعة للمجموعة الإصلاحية . ودرس النشطاء المتدينون إمكانية الضغط على حركة « نعمت » لكى تتراجع عن موقفها هذا ولكن قرروا فى نهاية الأمر الإنتظار لمعرفة رد فعل الطائفة المتدينة عامة على هذه المبادرة الخاصة بالحركة الإصلاحية . وبرزت الرغبة فى عدم تنظيم مظاهرات أو تجمعات جماهيرية أخرى ضد محاولة الإصلاحيين بصورة خاصة على ضوء ماذكره غالبية الزعماء المتدينون فى إسرائيل من ضرورة منع تسلل اليهودية الإصلاحية إلى إسرائيل لأنها تهدد بدمار الحياة اليهودية .

(د) فتح أبواب دار السينما فى يوم السبت .

بُنيت فى ضاحية سيرا فى أوائل السبعينيات دار سينما تسع ٩٠٠ مقعد . وكانت أبواب هذه الدار تغلق فى أيام السبت مثل سائر دور العرض الأخرى تمشيا مع ادعاءات الأحزاب السياسية الدينية من أن عرض الأفلام هو تدنيس علنى لقدسية السبت وهذا أمر لايمكن تقبله . وتغير هذا الوضع فى الستينيات وبدأت دور عرض مختلفة فى تل أبيب تفتح أبوابها فى أيام السبت . وكان رئيس بلدية بيتاح تكڤا قد أيد القيام بأنشطة ترفيهية عامة فى أيام السبت بزعم أن ذلك يوفر للشباب فى مدينته بديلاً أفضل من الجلوس على قارعة الطريق . وهكذا بدأت دار العرض التى أقيمت فى ضاحية سيرا فى عرض الأفلام فى أيام السبت اعتبارا من عام ١٩٨٥ .

وأصبح حاخام الطائفة المتدينة فى ضاحية سيرا يواجه منذ ذلك التاريخ تدنيسا علنيا ليوم السبت يقع على مسافة مائة متر من منزله . وكانت تلك الفترة قد شهدت خروج مظاهرات مختلفة بسبب عرض أفلام سينمائية فى وسط تل أبيب وكان من المتوقع أن يحدث نفس الشىء فى بيتاح تكڤا أيضا . فهل تستطيع ضاحية سيرا الوقوف جانبا ؟ يبدو أن الإجابة بالسلب ، فقد أعلن حاخام الطائفة خلال صلاة ليلة السبت فى أوائل صيف ١٩٨٥ عن تنظيم مظاهرة فى نفس الليلة أمام دار العرض ودعا جميع أعضاء طائفة المتدينين للمشاركة فيها .

وقد شارك فى المظاهرة حوالى ٤٠ شخصا من بين مائتين وخمسين كانوا يؤدون الصلاة فى المعبد فى نفس الليلة . وقد ردد المشاركون فى المظاهرة عدة أناشيد من التى تتلى فى يوم السبت ورقصوا قليلا ثم عادوا فى نهاية الأمر إلى منازلهم . ولم تقع أى محاولة لاقتحام دار العرض أو لمنع الرواد من الدخول أو عرقلة العرض ذاته مثلما حدث فى بيتاح تكڤا . ويبدو أن هذه المظاهرة لم تكن أكثر من مجرد عمل جاء بعد فوات الأوان وبمثابة طقوس يجب القيام بها من أجل التمسك بالالتزامات الدينية السياسية . ويرز من ألمح ويصورة جلية للغاية بأن المظاهرة حظيت بتشجيع من بعض المسئولين فى البلدية والذين تفهموا طلب الحاخام بضرورة إغلاق دار العرض ولكن خشوا من العمل فى ظل تغيب أى ضغط شعبى .

ودعا منشور وزع على سكان الضاحية إلى تنظيم مظاهرة أخرى ليلة السبت . وقد مول المعبد تكاليف المظاهرة ولكن لم يفصح عن أسماء أولئك الذين يقفون وراء المظاهرة . ودعا المنشور جميع سكان سيرا إلى تأييد المظاهرة ذاكرا الأسباب التى تدعو إلى الاعتراض على عرض أفلام سينمائية ليلة السبت ومنها :

– من الأهمية بمكان أن نحافظ على نوعية الحياة فى الضاحية .

– من الأهمية بمكان أن نستمتع بحياة هادئة فى الضاحية .

– من المهم لنا ألا نعانى من الضوضاء التى تحدثها دار العرض على الأقل ليوم واحد فى الأسبوع وهو يوم السبت وألا نعانى كذلك من الدخان والزحام الناجم عن مجيء مئات السيارات من الخارج إلى دار العرض حيث تطلق آلات التنبيه الخاصة بها وتحتل أماكن الانتظار الخاصة بنا .

وفى الحقيقة لم يشمل هذا المنشور الادعاء الدينى الخاص بيوم السبت كيوم راحة كما يأمر الدين بذلك . وربما كانت بعض المبررات التى وردت فى المنشور تهدف إلى الحصول على أكبر تأييد من جانب الطائفة المتدينة لاغلاق دار العرض . ومع ذلك فإن هناك أساساً للاعتقاد بأن من دعوا إلى الترويج لهذا المنشور قرروا عدم السماح لقضية دار العرض بأن تؤثر على العلاقات الطيبة مع غير المتدينين .

ونتيجة لهذا الضغط ، طلبت البلدية من المحكمة إصدار حكم مؤقت يأمر أصحاب دار العرض بعدم فتح أبوابها لمدة ثلاثة أيام إلى أن يصدر الحكم النهائى .

وإذا ألقينا نظرة إلى الوراء فإنه يمكن القول بأنه كان يكفى إصدار قرار يحظر فتح أبواب دار العرض فى ليالى السبت ولم يكن هناك أى مبرر لإغلاقها لثلاثين يوما متصلة . وهناك تفسير محتمل لما حدث يتمثل فى أن البلدية استخدمت استمارة نمطية فى المطالبة بإصدار هذا القرار (على غرار الاستمارات التى تستخدم لإغلاق مطاعم بسبب تدنى مستواها) وتجاهلت ، لسبب ما ، حقيقة أنه لم يكن هناك مايدعو إلى إغلاق دار العرض فى أيام الأسبوع العادية . وذكر عدد من الذين شاركوا فى هذه الأحداث أنه من المحتمل أن يكون رئيس البلدية قد قصد من وراء ذلك إرضاء الأغلبية المحلية عن طريق القيام بعمل مظهرى فى الوقت الذى فُرض فيه على صاحب دار العرض اتخاذ خطوات تؤدى إلى فتح أبواب دار العرض فى ليالى السبت . ومن الواضح أن دور العرض الأخرى فى تل أبيب فتحت أبوابها فى ليالى السبت وبموافقة من رئيس البلدية الذى كان يريد توفير إمكانيات المتعة لناخبيه . وعلى ضوء هذا الادعاء ، فإن المبرر الذى سيق لإغلاق دار العرض لمدة ثلاثين يوما هو أن صاحب الدار قد لايكافح ضد التعليمات التى تقيد عرض الأفلام فى ليالى السبت فقط ، ولكنه سيضطر من الناحية الاقتصادية إلى الاعتراض على قرار الغلق لهذه المدة ، لأن ذلك يضر للغاية بمصدر رزقه . واعترض رئيس البلدية على هذا القرار المؤقت . وقد اعتبر القرار غير قانونى ولذلك لايسرى مفعوله .

ألقيت الكرة إذن فى ملعب سكان الضاحية من المتدينين . وقد طلب أحدهم من السكان الذين يقطنون بجوار دار العرض التوقيع على عريضة ضد عرض الأفلام فى أيام السبت . وجُند مواطن غير متدين للعمل باسمهم والدعوة إلى متابعة نظر القضية ضد دار العرض أمام المحكمة . وكان الادعاء الذى قيل هو إن الضوضاء الناجمة عن تشغيل دار العرض ليلة السبت تقلق راحة سكان الضاحية وإن فى هذا مساسًا بالقوانين الأساسية الخاصة بالبلدية . ولم ترد أى إشارة إلى مايشكله ذلك من إزعاج لقدسية يوم السبت لسببين : أولهما الخوف من أن الادعاء الدينى لايؤخذ به أمام المحكمة . وثانيهما وهو الأهم هو الخوف من أن هذه المسألة التى ستتحول إلى قضية دينية تنفجر التوتر على مستوى العلاقات بين اليهود المتدينين واليهود غير المتدينين . ولم توجه الدعوة لعقد جلسة عامة للسكان المتدينين لمناقشة تلك القضية ربما لأن مثل هذا التجمع كان سيظهر أن السكان المتدينين غير منزعجين بصورة خاصة من قضية فتح أبواب دار العرض فى يوم السبت . وذكر كثيرون أن هذا الموضوع لايقلقهم بصورة شخصية وأنهم لايريدون المساس بحقوق غير المتدينين . وينطبق نفس الشىء أيضا على من شهدوا بأن فتح أبواب دار العرض يتعارض مع رؤيتهم لإسرائيل كدولة يهودية .

وقد تغيب الحاخام المحلى عن قصد عن حضور جلسة المحكمة لكى يقلل من أهمية القضية الدينية ورغم ذلك ذكرت المحامية بأن القضية الحقيقية ليست الضوضاء بل هى بالذات رغبة الحاخام فى إغلاق دار العرض فى أيام السبت . ورفض القاضى هذه الدعوى بزعم أن القانون الأساسى للبلديات والذى يأمر بإغلاق دور العرض فى ليالى السبت ليس قانونيا لأنه يطبق بصورة انتقائية على دور عرض معينة فى تل أبيب ولا يطبق على دور عرض أخرى . وادعى القاضى بأن الإزعاج الذى يتعرض له الجمهور محدود للغاية لأن الضوضاء الأساسية التى تحدث من تحركات السيارات قاصرة على ربع ساعة قبل العرض وبعده .

وحُكم على صاحب دار العرض بسداد مصاريف القضية التى تحملها الشاكى رغم أن الأخير لم يفز بها ورفضت المحكمة الالتماس الذى قُدم ضد الحكم وحكمت على المعترضين بتحمل أتعاب القضية التى تحملها صاحب دار العرض والتى بلغت أربعة آلاف دولار . وبذلت محاولة لجمع هذا المبلغ من أعضاء المعبد ولكن ثلاثة عشر منهم فقط وافقوا على التبرع بالمال ولذلك لم يجُمع سوى أقل من ربع المبلغ المطلوب . وفى النهاية قامت مؤسستان دينيتان تدعمهما الحكومة ماديا بسداد المبلغ المطلوب .

وهذه الحالة تثبت أن السكان المتدينين لا يعانون من الإزعاج بسبب العرض العلنى للأفلام السينمائية فى ليالى السبت . ولم يبد هؤلاء استعدادا كافيا للتظاهر فى ليالى السبت . ولو تقرر تنظيم مظاهرات فى منتصف الأسبوع لمنيت بالفشل الذريع المؤكد . وأثبتت التصريحات الصادرة عن سكان الضاحية من المتدينين أن الطابع الجماهيرى ليوم السبت فى الدولة اليهودية اقتصر على المستوى الشخصى فقط على ضوء ماذكره أحد السكان حين قال :

« أمامنا مشكلة حقيقية تتصل بتشغيل دار العرض وخطوط الأتوبيسات العامة فى أيام السبت مع كل ماتعنيه هذه الأمور على طابع يوم السبت فى إسرائيل . ولكن كيف أطلب من جارى ألا يذهب لمشاهدة عرض سينمائى لأننى لا أريد مشاهدة هذا العرض ؟ إنه لن يقول لى ما الذى يجب القيام به وماالذى لايجب القيام به بسبب معتقداته الشخصية . إنه لايشكل مصدر إزعاج لى وأنا لا أشكل مصدر إزعاج له . بيننا علاقات تقوم على مبدأ : « عش واترك غيرك يعش » . وتقوم هذه العلاقات على الاحترام المتبادل وعلى التسامح . وإذا أخبرته بما يجب عليه أن يفعله فإن منظومة العلاقات كلها ستنهار » .

لقد شعر حاخام الضاحية بأن عليه أن يبدأ فى التحرك لأن هذا الحدث وقع فى ضاحيته . وحاول التأثير من وراء الكواليس على رجال البلدية (حيث يرى بأنه كان فى إمكانهم مساعدته) والتوجه بطلب شخصى إلى صاحب دار العرض الذى قام بتأجير الدار لمن يقوم بتشغيلها . ولكن يبدو أنه أدرك أنه لن يفوز فى هذا الصراع .

(هـ) مبيعات تجرى فى المنازل فى يوم السبت :

بدأت المتاجر والمنتجون فى تبنى أسلوب البيع المباشر فى المنازل الخاصة فى أيام السبت ويعلن عن موعد البيع فى منشورات توزع على جميع سكان الضاحية وتعلق فى مداخل المنازل المشتركة . وتقبل السكان المتدينون هذا العرف كشىء بديهى وتجاهلوه تماما . بل إن غالبية السكان المتدينين لم يشيروا إلى ذلك خلال لقاءات صحفية معهم باعتباره نموذجا لتدنيس يوم السبت فى الضاحية .

(و) « التسامح مع غير المتدينين داخل المعبد » :

هناك من سيدعى بأن القضايا التى أشرنا إليها من قبل لاتؤثر على السكان المتدينين بصورة شخصية ، ومن هنا يجىء التسامح الذى يتعاملون به مع غير المتدينين . ولكن من المستحيل أن يُقال ذلك عن تصرفاتهم داخل المعبد .

فمنذ سنوات طويلة تقام داخل المعبد الموجود فى ضاحية سيرا الاحتفالات بسن « التكليف » (بلوغ الصبى ١٣ سنة) كل أسبوع تقريبا . والمحتفلون لاينتمون بصورة عامة إلى المجموعة التى تؤدى الصلاة فى المعبد بل يحضرون ومعهم ضيوفهم لحضور احتفالات « التكليف » فقط . ويفضل السكان غير المتدينين فى ضاحية سيرا وفى الضواحى المجاورة الاحتفال « بالتكليف » فى هذا المعبد بفضل موقعه المناسب وبفضل الأسعار الرخيصة نسبيا التى يقوم بتحصيلها . ويوافق المعبد على استضافة تلك الاحتفالات بسبب مايراه المشرفون عليه من ضرورة تمكين الناس من إقامة حفلات التكليف الخاصة بهم حتى لوكانوا من غير المتدينين أو من بين الذين هم ليسوا أعضاء فى المعبد . ويقوم المشرفون على المعبد بتحصيل رسوم منخفضة وبصورة مقصودة حتى لايضطر الذين يرغبون فى إقامة حفلات « تكليف » فى المعبد إلى البحث عن مكان آخر . والخوف يتمثل فى أن بعض الآباء من ذوى الوضع الاقتصادى الطيب نسبيا قد يفضلون عدم إجراء الحفل فى المعبد وعدم دفع رسوم مرتفعة مقابل مراسم لاتبدو هامة فى نظرهم . ولكن الأسر غير المتدينة أحيانا لاتعرف كيف عليها أن تتصرف داخل المعبد ، وعدم المعرفة هذه كثيرا مايفجر المشاكل . فهناك من يقودون سياراتهم حتى مدخل المعبد مباشرة حيث يضعونها فى محطة الأتوبيسات الخالية . وهناك من يحاول التقاط الصور الفوتوغرافية خلال الصلاة (وهذا شىء ممنوع فى أيام السبت) . والسيدات لاترتدين دائما ملابس محتشمة ، بل إن ملابس الرجال تشير إلى أنهم ليسوا متدينين وإلى أنهم غرباء عن المعبد . كما أن الصبية الذين يشاركون فى حفل « التكليف » والذين يرتدون بصورة عامة ملابس « زاعقة الألوان » لايُرى مثلها فى الغالب داخل المعابد الأرثوذكسية يزيلون فى أحيان كثيرة غطاء الرأس وهم على مدرجات المعبد . ورغم مشاعر عدم الارتياح التى تصيب المصلين الدائمين بسبب احتفالات « التكليف » تلك فإن المعبد لم يرفض أبدا إقامتها داخله . ولم يحدث على الإطلاق أن طلبوا من أى سيدة مغادرة المعبد بسبب الملابس غير المحتشمة التى ترتديها ، ولم يتخذ المعبد أى إجراءات ضد من أرادوا التقاط الصور الفوتوغرافية داخله (فيما عدا مطالبتهم بعدم التقاط الصور) . كما أن إلقاء قطع الحلوى الصغيرة على الصبى الذى يقام له حفل التكليف عند انتهائه من تلاوة « الهفرطاه » (فصل من سفر الأنبياء يتلى فى هذه المناسبة) يفجر المشاكل حيث إن بعض الأسر تلقى بقطع حلوى لاتنطبق عليها شرائع الكاشير . ولكن الطائفة المتدينة تتجاهل ذلك ولم تحذر المصلين من تناول هذه الحلوى خوفا من أن هذا التحذير العلنى قد يضع الأسرة غير الدينية فى وضع صعب . وبدلا من ذلك قررت لجنة المعبد أن تقوم فى المستقبل بشراء قطع الحلوى لحساب الأسر التى تقيم حفلات « تكليف » لأبنائها .

وأعد عقد مكتوب بهدف التوصل إلى اتفاق مع الأسر غير المتدينة التى تريد إقامة حفلات تكليف فى المعبد . ويتضمن العقد المكتوب شرطا يدعو الأسرة إلى عدم تدنيس يوم السبت . وبالإضافة إلى ذلك يطلبون من الأسرة عدم الإعلان عن صلاة السبت فى المعبد ضمن الدعوات المخصصة لإقامة حفلة مسائية حتى لايؤدى ذلك إلى منع الضيوف من الذهاب إلى المعبد . ولايعرف أعضاء اللجنة الحاليون من الذى صاغ مثل هذا العقد ومتى وضعت صياغته للمرة الأولى وهل حظيت الصياغة حقا بموافقة رسمية من اللجنة ؟ (ناهيك عن الحصول على تأييد اللجنة) . ومع ذلك فهم واثقون من أن مثل هذه الوثيقة لم تعرض إطلاقا على الأسر كشرط مسبق لإجراء مراسم التكليف داخل المعبد .

(ز) يوم الغفران :

اعتاد أبناء الأسر غير المتدينة فى « سيرا » الاحتفال بيوم الغفران بركوب الدراجات والتزحلق على الزحافات ذات البكرات فى الشوارع الخالية من السيارات . ويشعر المتدينون حقا بأن هذا التصرف هو تصرف مناف لقدسية يوم السبت ولكن لم يحاولوا منعه . (الشىء الوحيد الذى حدث فى هذا الشأن هو قيام الحاخام فى عام ١٩٨١ بتعليق منشورات فى مداخل عدد من المنازل يطلب فيها عدم ركوب الدراجات) . والذين يتضايقون من هذه التصرفات هم بالذات اليهود التقليديون . (هم اليهود الذين ينفذون تعاليم الشريعة اليهودية الأساسية بدون أن يدرجوا أنفسهم ضمن التيار المتدين) . أما اليهود العلمانيون فلا يعبأون بذلك . واليهود المتدينون لايتوقعون من العلمانيين الإدلاء برأى فى هذه المسألة . واليهود التقليديون هم الذين يتبنون موقفا يتسم بالحساسية والعاطفة الزائدة تجاه المناسبات والأعياد التى يريدون الحفاظ عليها .

(ح) قضايا أخرى :

يجب الإشارة أيضا إلى بعض القضايا الأخرى التى لم تطرح هنا . فالسكان المتدينون مثلا لا يستخدمون المصاعد الكهربائية فى أيام السبت ولايشعلون المصابيح فى السلالم (يستخدم الزر الأوتوماتيكى الذى يشعل الضوء بعد الضغط عليه ولمدة ثلاثين ثانية) . ومع ذلك فهم لا يطلبون خصم رسوم الكهرباء من رسوم الصيانة التى يدفعونها وإن كانوا يؤيدون بذلك حدوث تدنيس ليوم السبت من الناحية الفنية . كما يطالبون العلمانيين بأن يراعوا احتياجاتهم الخاصة مثل تركيب « ساعة خاصة » ليوم السبت تقوم بإشعال النور فى السلالم خلال أيام السبت أو فتح بوابة الدخول التى تعمل كهربائيا بصورة دائمة .

« تسامح من جانب السكان غير المتدينين » :

لاتتاح للسكان غير المتدينين الفرص الكثيرة للرد على السكان المتدينين الذين يتسامحون معهم . وقد برزت الفرصة الوحيدة لذلك فى عيد المظال . فالكثير من السكان المتدينين ينصبون المظال الخاصة بهم فى ساحات انتظار السيارات المجاورة لمنازلهم وبذلك يكون من الصعب على غير المتدينين وضع سياراتهم فى تلك الساحات على امتداد أيام عيد المظال الثمانية ولكن لم تحدث أى شكاوى فى هذا الشأن . كما لم يطلب أحد من المتدينين الذين يضعون معدات إضاءة خاصة (توصل إلى العدادات الكهربائية الخاصة بهم) لحل مشكلة الإضاءة فى السلالم المظلمة لمساكنهم ، أن يزيلوها حتى لو كانت بعض هذه المعدات لاتسر النظر .

ويقع المعبد فى قلب المنطقة السكنية . ويعانى الجيران من الضوضاء التى تنبعث من داخله وبخاصة الضوضاء التى تنبعث من خارجه حيث يلهو العديد من أبناء المصلين . ومع ذلك يتقبل الجيران هذا الوضع بدون شكوى .

« تقارب فى السكن وتباعد اجتماعى » :

ربما يجىء هذا التسامح الذى يبديه السكان المتدينون من العلاقات الإنسانية الطيبة التى تكونت بينهم وبين السكان غير المتدينين . وفى حقيقة الأمر فإن العلاقات بين المجموعتين ليست بسيطة . وسنقدم وصفا للاتصالات القائمة بينهم ثم نشير إلى الأسباب التى تؤدى إلى هذا التسامح وتلك الوحدة السائدة فى ضاحية سيرا .

تبرز ملامح الإخاء السائدة فى سيرا على امتداد خطوط دينية فاصلة . فالسكان المتدينون على اتصال بسكان متدينين آخرين ، ويرتبط السكان العلمانيون أساسا بمثلهم من العلمانيين وقد تبين ذلك من ردود الفعل على تصرفات تتسم « بحسن الجوار» وتشمل طلب بعض المساعدة البسيطة (مثل استعارة بعض السلع الغذائية أو ترك مفتاح باب الشقة إلى حين عودة الابن) وتبادل الزيارات والذهاب سويا للتسوق . كما أن علاقات حسن الجوار قاصرة بصورة عامة على من هم فى مستوى دينى مشابه . ويطلب العلمانيون المساعدة من غير المتدينين بالذات ، والمتدينون يطلبون المساعدة من متدينين مثلهم فقط حتى عندما يتصل ذلك ببعض الضيق الذى يعانى منه بعض الذين يسكنون فى مبنى آخر بسبب مثل هذه الطلبات . وتؤثر عينات السكن المنفصلة بين البالغين على امتداد الخطوط الخاصة بالمتدينين فى سيرا على أغلب الأنشطة الاجتماعية . فتتم على امتداد الأسبوع أنشطة رسمية وغير رسمية مثل إحضار فرق إنشاد دينى ومجموعات تدريس ، وتكون هذه ممنوعة بصورة غير رسمية

عن السكان العلمانيين ، حقا تشترك النساء المتدينات مع مجموعة النساء التى تمارس تمارين رياضية فى المكان ولكنهن يتجمعن مع المتدينات فقط بعد انتهاء التمارين وينظم الرجال المتدينون مباراة أسبوعية فى كرة السلة فى المكان بدلا من المشاركة فى مباراة مفتوحة أمام جميع سكان الضاحية . ونُظم فى عام ١٩٨٨ لقاء مفتوح أمام جميع السكان لاختيار لجنة للضاحية تعمل من مكاتب الحكومة والبلدية من أجل تحسين الخدمات فى الضاحية وشارك فى هذا اللقاء حوالى ٢٠٠ شخص ولكن لم يشارك فيه أى متدين . ولم يوجد أى عضو متدين بين أحد عشر عضوا جرى اختيارهم لهذه اللجنة .

ويبرز الفصل الاجتماعى على امتداد خطوط المتدينين فى أيام السبت بصورة واضحة . ونظرا لأن المتدينين لايسافرون فى هذا اليوم فإن عليهم استقبال هذا اليوم داخل حدود ضاحيتهم . ويتجمع الكثيرون منهم وبخاصة الأسر الشابة بأطفالها الصغار – فى ساحة الانتظار المحلية بعد الانتهاء من صلاة الصبح وفى ظل تغيب شبه مطلق من جانب العلمانيين ، وفى نفس الوقت تستضيف الأسر المتدينة فى منازلها أسرا دينية أخرى ولكن فى أغلب الأحوال يُطبق الفصل المطلق على اللقاءات التى تقام فى ليالى السبت فى منازل العلمانيين .

وتنظم الأسر المتدينة فى بعض الأحيان رحلات فى نهاية الأسبوع . ومن الأعمال المتعارف عليها قضاء يوم الأجازة فى أحد المدارس الميدانية التابعة لشركة حماية الطبيعة . وتخصص بعض هذه المدارس بعض الأيام فى نهاية الأسبوع للأسر المتدينة التى تصل من أرجاء البلاد للاشتراك فى هذه البرامج . وبالإضافة إلى الصلوات ووجبات يوم السبت تنظم محاضرات فى أساليب الحفاظ على الطبيعة وتنظم أيضا رحلات نزهة طوال اليوم لزيارة الأماكن الأثرية القريبة (فى بعض الأحيان يقوم غير المتدينين الذين يفاجئون باشتراك المتدينين فى رحلات يوم السبت بتوجيه أسئلة إليهم عن كيفية وصولهم إلى هذه الأماكن) . ويسمح هذا البرنامج للأسر الدينية بالتجوال بدون انتهاك الشرائع الدينية الخاصة بالسفر فى أيام السبت .

ويؤثر هذا العرف القائم على الفصل الاجتماعى على الأولاد الصغار . فالأولاد المتدينون وغير المتدينين يدرسون فى مدارس منفصلة وينتمون إلى حركات شبيبة مختلفة ، ولكن هذا الفصل ليس كاملا . فكثير منهم يدرسون وفق برامج دراسية تحت إشراف الجامعة أو ضمن برامج أخرى تنظم فى ساعات مابعد الدراسة . وهذه البرامج تكون مختلطة من الناحية الدينية ، وهكذا تفتح أمام جميع الصغار نماذج زمالة إيجابية . ومن المتعارف عليه تواجد « المجموعة الأخري » ، ولكن تنشأ نتيجة لمثل هذا

الاتصـال منظومـة عـلاقـات وثيقـة وقليلة للغـاية . وتبـرز أهمـيـة التبـاين الدينى بين المجموعات عندما يستخدم الصغار عبارات تتصل بالهوية الدينية (أو غير الدينية) لوصف الطرف الآخر الذى يتحدثون عنه (مثل « هذا الولد المتدين » أو « هذا الولد غير المتدين ») . وموقف غالبية الصغار إلى أطفال المجموعة الأخرى يكون على هذا النحو : « أنهم على مايرام رغم عدم وجود روابط كثيرة تربطنا بهم) .

وفى النهاية فإن السكان المتدينين والعلمانيين يجعلون علاقاتهم الأولى مع أناس على مستويات مشابهة من التدين ، ويحدث ذلك عن قصد . لقد ذكر ٥٧٪ من السكان المتدينين و ٦٩٪ من السكان العلمانيين فى لقاءات رسمية أنه لاتربطهم بعيدا اتصالات وثيقة . ويبرز التعامل المتبادل بعيدا عن الجوانب الدينية ، على مستوى العلاقات الرسمية أو الفرعية . وهذا النوع من الاتصالات غير نادر الحدوث : فقد ذكر ثلثا السكان المتدينين أنهم على اتصال يومى مع عناصر غير متدينة .. ولما كان عدد اليهود غير المتدينين أكثر كثيرا بالمقارنة بعدد المتدينين فليس من دواعى المفاجأة أن ثلث العلمانيين يتحدثون عن علاقاتهم اليومية مع عناصر متدينة .

الخلاصة :

يكون السكان المتدينون فى « سيرا » مجموعة خاصة اختارت العيش فى ضاحية غير دينية فى أساسها . وقد فضل هؤلاء الأنكشاف على أسلوب حياة غير متدين عن الحياة فى طائفة منفصلة من الناحية الدينية ومنعزلة عن غير المتدينين . وهم لايعترضون على عدم الحفاظ على قدسية يوم السبت من جانب الجمهور ولكنهم حريصون على تأكيد هويتهم كأسرائيليين يشاركون فى جميع شئون المجتمع عامة .

وتنبع رغبة المتدينين فى العيش فى سيرا من إدراكهم بأن الأحياء السكنية زاخرة بمن ينظرون إلى الديانة اليهودية بصورة ضيقة الأفق ومحدودة للغاية بالمقارنة بموقفهم هم . ولديهم جوانب مشتركة عديدة مع السكان غير المتدينين فى سيرا وتفوق الجوانب المشتركة بينهم وبين الانعزاليين المتدينين . ولكن يستدل من ذلك أيضا بأن لتدينهم صفة ذات بعد خاص وبصورة تتخطى أى شئ آخر . إذ إن هذا التدين هو مجرد عنصر واحد فقط من حياتهم وليس بالضرورة أهم عنصر فيها . وتؤثر الخلفية الدينية للسكان المتدينين فى سيرا على موقفهم هذا . فجميعهم تخرجوا فى مدارس دينية حكومية أو فى معاهد دينية متوسطة معتدلة . ولايوجد بينهم تقريبا – من اتجه إلى معهد دينى (عالى) بعد أنتهاء دراسته المتوسطة وليس بينهم من أدى خدمته العسكرية فى إطار معاهد دينية عسكرية (يشيفوت هاهسدير) . وهم بصورة

عامة من مؤيدى المفدال - رغم أنه ليس من أحزاب منتصف الطريق - وهو الحزب الذى حرص دائما على تحقيق الحلول الوسط والتفاهم المتبادل بين الكتل الدينية وغير الدينية فى الدولة .

وبالإضافة إلى ذلك فإن هناك تشابها فى وجهات نظر السكان المتدينين والعلمانيين فى سيرا تجاه المجتمع اليهودى الأسرائيلى على المستوى الثقافى الرمزى . فعندما سئلوا مثلا فى استطلاع رأى : هل يرون أنفسهم قبل أى شئ يهودا أم أسرائيلين ؛ ذكر غالبية المتدينون والعلمانيون أنهم يعتبرون أنفسهم يهودا وإسرائيليين بصورة متساوية . وتناولت أسئلة أخرى فى هذا الاستطلاع نظرتهم إلى الأعياد والقيم والمؤسسات الأسرائيلية مثل الكيبوتس ، المحكمة العليا والجيش . وجاءت إجابات المتدينين والعلمانيين متقاربة فى أساسها وتعكس تصورا مشابها تجاه العادات والسلوكيات الخاصة بالإسرائيليين . وبعبارة أخرى فإن اليهود المتدينين فى سيرا يعيشون بين أناس يتخذون مواقف مشابهة لهم تجاه المجتمع الإسرائيلى ولايريدون بالطبع فرض سلوكيات معينة عليهم . ومعنى ذلك أن توجهاتهم القومية تؤثر فى الأولويات الدينية الخاصة بهم . ووحدة الشعب اليهودى أهم فى نظرهم من الديانة اليهودية ولذلك فإن الأولويات الدينية الخاصة بهم لاتسبق وحدة الصف اليهودية .

ويتقوى تسامح اليهود المتدينين فى سيرا عن طريق أسلوب سكنهم فى الضاحية. فالتقارب بين المساكن بل وتغّيب أى رابطة اجتماعية وثيقة تفجر مشاعر التعاطف والتفاهم مع غير المتدينين . وقد عبر أحد السكان المتدينين عن هذا الانطباع بوضوح حين قال :

« من السهل أن نقول لشخص ما ، ماالذى يجب أن يفعله وما الذى لايجب أن يفعله . ولكن عندما يسكن هذا فى مسكن مجاور لك فأنت لاتستطيع وبكل بساطة أن تفعل ذلك وأن تطلب من أحدهم أن يراعى قدسية السبت ، فقط لأنك ترغب فى ذلك ، أى أنه عند التفكير فى هذا الأمر للحظة ، يصبح من غير اللائق أن يفرض أحدهم على الآخر مايجب عليه أن يفعله .

وفى هذا الشأن يكون لاحتفالات « التكليف » التى يقوم بها اليهود غير المتدينين مغزى خاصا حيث إن هذا مثال لموقف المتدينين تجاه غير المتدينين . فهم يرحبون بمشاركتهم هذه ومع ذلك لايسعون إلى تشجيع من يحتفى « بتكليفه » أو أبناء أسرته على تبنى قوانين الديانة أو التمسك بصورة أكبر بالشرائع الدينية . والشعور المسيطر هو : « جميعنا يهود وليس المهم ما الذى يفعله كل واحد منا » .

فالسكان المتدينون يعيشون فى أحياء سكنية خاصة باليهود غير المتدينين ولكنهم يحافظون على مسافة فاصلة وذات مغزى بينهم من الناحية الاجتماعية . كما أن العلاقات بين هاتين المجموعتين قاصرة فى جوهرها على عدة ملابسات شكلية : فأعضاء المجموعتين على اتصال متبادل فى أماكن العمل ، ويستخدمون نفس المنشآت المادية (مثل المتاجر الموجودة فى الأحياء السكنية) . والنشاط المتبادل بين المتدينين وغير المتدينين يحدث على أرضية آمنة ومحايدة ، والسلوكيات الاجتماعية النابعة من هذا التصور تمنع وبصورة عامة حدوث عمليات نفسية متبادلة يمكن أن تفجر حالة من التوتر الشديد . فالزيارات الاجتماعية المتبادلة للمساكن تكون مرتبطة بتناول الأطعمة والمشروبات . والمضيفون من غير المتدينين قد يشعرون بالإهانة إذا رفض ضيفوهم تناول أطعمتهم أو تناول خمورهم انطلاقا من أسباب دينية . كما أن اقتصار هذه اللقاءات على الأمور الشخصية يمنع تبادل الآراء حول القضايا مثار الخلافات فى الرأى من الناحية الدينية . إن التجاور فى السكن يؤدى حقا إلى نظرة تسامحية ولكن يبدو أن ذلك يتطلب الحصول على ثمن ما من المتدينين . وكما سبق أن ذكرنا فإن السكان المتدينين فى سيرا حولوا ديانتهم إلى ديانة خاصة وجعلوها قاصرة على مجالات معينة فى حياتهم وفى سلوكياتهم . ولكن اليهودية ليست ديانة خاصة ، على الأقل وفقا لرؤية الزعماء المتدينين ، وهى ديانة لها متطلبات فى جميع مناحى الحياة . وبالإضافة إلى ذلك فإن السكان المتدينين فى سيرا ، ليس فقط أنهم يجعلون ديانتهم قاصرة على حياتهم الخاصة بل إنهم لايتمسكون بها بكل صرامة . فالمعبد مثلا يمتلئ بالرواد فى نهاية الأسبوع فقط (وبالرجال فقط) . وكثير من السيدات لايترددن على مستجمع المياه للتطهر والذى أقيم منذ فترة من الوقت رغم أن هذا من ضمن متطلبات الشرائع الدينية . وفى حقيقة الأمر لم يطلب سكان سيرا إنشاء « مستجمع المياه » هذا إلى أن قام المجلس الدينى فى تل أبيب بذلك من تلقاء نفسه .

إن الدور الذى يلعبه « التكامل فى السكن » فى تحقيق الوحدة والتسامح هو دور واضح للغاية . والسؤال هو : هل هذا النموذج من التكامل يمكن أن يستمر ؛ وهل نفس الآباء الذين لايراعون العبادات الدينية بكل تفاصيلها ودقائقها سينجحون فى بلورة نموذج مشابه بين أبنائهم ؟ أم أن الأبناء سيختارون حياة دينية ذات كثافة أكبر أو أقل ؟ . هذا التساؤل يقلق العديد من الآباء الذين لديهم أبناء فى سن العاشرة . والاعتبار الأول الذى يقف وراء قرار اختيار المدرسة الثانوية التى يجب إلحاق الأبناء بها هو : هل هذه المدرسة ستشجعهم على أن يصبحوا أكثر تدينا من آبائهم أم على أن يصبحوا أقل منهم تدينا ؟ إن عددا من الأبناء البالغين الذين درسوا فى مدارس دينية أقل ، توقفوا عن أن يكونوا متدينين ، وفى مقابل هؤلاء فإن عددا من الأبناء

البالغين الذين درسوا فى مدارس دينية أكثر ، تزوجوا وانتقلوا للسكن فى أحياء متجانسة من الناحية الدينية . والسؤال هو إذن : هل سكان سيرا هم ظاهرة تمثل جيلا واحدا ؟ . وهل الجيل المقبل من اليهود المتدينين سيظهر قدرا أقل من التسامح تجاه سلوكيات الحياة الخاصة بغير المتدينين ؟.

إن تأثير التقارب السكنى على السكان غير المتدينين فى سيرا هو تأثير محدود للغاية حيث إن المتدينين لايطلبون منهم مطالب عديدة . وبسبب قلة عدد المتدينين فى الضاحية من مجمل سائر السكان فإن تواجدهم لايكون بارزا للعيان بل إن الكثيرين لايعرفون تقريبا بتواجدهم . ورغم كل ذلك فإن كثير من السكان غير المتدينين يتبنون لأنفسهم توجهات تقليدية تجاه الدين ، سواء بسبب الضغط الذى يقوم به السكان المتدينون أم بسبب تغيب أى روابط بينهم ، ولذلك فإن تصرفاتهم لاتفجر أى اعتراض داخل السكان المتدينين فى سيرا . وفى أساس الأمر فإن هؤلاء لايتجاهلون قداسة يوم الغفران ولايفتحون حوانيتهم فى أيام السبت ولايعرضون لحوم الخنزير على الملأ ولايطالبون بإبعاد المعبد عن منطقتهم السكنية . وذكر ١٠٪ من السكان العلمانيين أنهم يرتلون فقرات من التوراة فى ليلة السبت قبل تناول الطعام وذكر ٣٢٪ أنهم يصومون فى يوم الغفران ، وذكر ٢٢٪ أنهم يراعون الطعام الكاشير فى بيوتهم واعتاد ٣٢٪ إشعال الشموع فى يوم السبت . ويجب أن نقول بأن العلمانيين هم أولئك الذين يصفون أنفسهم وبجلاء بأنهم علمانيون وليس « تقليديون » .

ومع ذلك توجد اختلافات بين « الجيل الأول » « والجيل الثانى » من العلمانيين مما يشير إلى وجود مشاكل قائمة . فالعلمانيون الذين يقولون بأنهم شبوا فى بيوت دينية أو تقليدية يوصفون بأنهم ينتمون إلى الجيل الأول من اليهود العلمانيين . وتبين أن ٦٠٪ تقريبا من السكان العلمانيين فى سيرا ينتمون إلى نفس هذا الجيل الأول ويحافظ أكثر من ٤٠٪ منهم على الكاشير فى بيوتهم مقابل ٣٪ من العلمانيين من أبناء الجيل الثانى الذين يقومون بنفس العمل ، كما أن ٥٠٪ منهم يشعلون الشموع فى أيام السبت مقابل ٢٠٪ من أبناء الجيل الثانى .

ويلاحظ وجود تلك الاختلافات أيضا فى مجال القيم الخاصة بهم . فإن ٥٣٪ من العلمانيين من أبناء الجيل الثانى يبرزون هويتهم الإسرائيلية قبل أن يبرزوا هويتهم اليهودية وذلك مقابل ٢٧٪ من العلمانيين من أبناء الجيل الأول . وتبرز اختلافات مشابهة فى قضايا أخرى . وبعبارة أخرى فإن هناك توجهات مشتركة تجاه المجتمع اليهودى الإسرائيلى تبرز بين كثير من اليهود المتدينين واليهود العلمانيين مما يقلل من احتمالات تفجر خلافات بينهم . قد يختلفون فيما بينهم فى قضايا معينة مثل افتتاح أبواب دور

العرض السينمائى فى أيام السبت ولكنهم يحتفظون بعالم كامل من القيم المشتركة . فالعلمانيون من أبناء الجيل الأول مضاف إليهم اليهود الذين يصفون أنفسهم بأنهم تقليديون من الناحية الدينية يحافظون على توجهات حسية تجاه الدين وإن كان من المحتمل أنهم لايطبقون غالبية متطلبات الدين . ويبدو فى مقابل هؤلاء أن توجهات العلمانيين من أبناء الجيل الثانى هى ذات طابع أيديولوجى أكبر . فهم يرفضون المتطلبات الدينية ، ليس فقط لأنها تتعارض مع أسلوب حياتهم بل يفعلون ذلك كمبدأ . وعندما سئلوا عن المشاكل التى تواجهها إسرائيل اليوم اشتكى ١١٪ منهم من الإكراه الدينى . ولم يشر إلى ذلك أى شخص من العلمانيين من أبناء الجيل الأول فمن الجديرة إذن ، أن تدرس فى المستقبل مسألة : هل مسيرة التقاطب التى تهدد المتدينين ، وهم فى منتصف الطريق ، ستؤثر أيضا على الأجيال القادمة من اليهود غير المتدينين والذين ستتباعد ، تدريجيا ، مداركهم تجاه الدين ، بسبب الواقع الذى يعيشونه داخل بيوتهم ؟.

الفصل السابع

هيا معا : العلاقات بين المتدينين والعلمانيين داخل حزب مختلط

« أشير كوهين »

ظهرت حركة هاتحياه * (النهضة) على خلفية من اتفاقيات السلام التى وقعت بين إسرائيل ومصر فى عام ١٩٧٨ . وينتمى مؤسسو الحركة إلى الأجنحة الفعالة داخل أكبر ثلاث حركات سياسية فى إسرائيل : حركة العمل ، الليكود والمفدال . وشاركت تلك الحركة للمرة الأولى وبصورة مستقلة فى انتخابات الكنيست العاشرة التى جرت فى عام ١٩٨١ حيث كان الخط الأيديولوجى الأساسى لها يستند على فكرة « أرض إسرائيل الكبرى » . وقد اعترضت الحركة بشدة على اتفاقيات كامب دافيد والتى التزمت إسرائيل بموجبها بالانسحاب من سيناء وبإزالة المستوطنات اليهودية منها . وعمل غالبية مؤسسو حركة هاتحياه سويا من أجل تحقيق فكرة أرض إسرائيل الكاملة قبل تأسيس الحركة . فقد انضموا بعد حرب ١٩٦٧ إلى حركة « من أجل إسرائيل الكاملة » ، وهى حركة فكرية تأسست من أجل دعم الموقف الذى يؤمن بعدم إعادة المناطق التى سبق احتلالها . وكان بعض هؤلاء الأشخاص ، وبخاصة المتدينون منهم ، نشطاء فى تأسيس « جوش أيمونيم » التى فازت بتأييد سياسى ومالى من جانب الدوائر القومية غير الدينية . وتأسست « جوش إيمونيم » فى عام ١٩٧٤ بهدف إقامة مستوطنات يهودية فى الضفة الغربية ، وقطاع غزة ومع ذلك « لم تتحول الحركة من أجل إسرائيل الكبرى » أو جوش أيمونيم إلى أحزاب سياسية . وتعرف كلاهما كحركتين من حركات الضغط التى حظيت بالتأييد الواسع من جانب المفدال والليكود ، ومن التأييد الذى قدمته مجموعة محدودة داخل حركة العمل .

وكان السبب الرئيسى لبدء الاتصالات من أجل تأسيس حزب سياسى هو توقيع إسرائيل على اتفاق السلام مع مصر . وكانت موافقة إسرائيل على إخلاء سيناء وإزالة المستوطنات اليهودية تجسيداً فعليا لشعار : « مناطق مقابل السلام » ، وهو المقابل البارز لشعار « لا انسحاب من شبر واحد » والذى أيده أنصار أرض إسرائيل الكبرى . وكانت خيبة الأمل من الاتفاق كبيرة بصورة خاصة لأن المفاوضات من أجل التوقيع على الاتفاق المذكور جرت على أيدى حكومة الليكود التى كان الجمهور يرى حتى ذلك الوقت أنها تعتنق فكرة « لا إنسحاب من لشبر واحد » .

* هى الآن جزء من ليكود .

وسيركز اهتمامنا فى هذا المبحث على فكرة أخرى ، وهى فكرة أيديولوجية وبرجماتية فى آن واحد ، قدمها مؤسسو الحركة . ونقصد بذلك شعار « هيا معا » الذى أكد أهمية التعاون بين اليهود المتدينين واليهود غير المتدينين . ودعت الحركة إلى التجديد والتميز حيث رفعت فكرة التعاون بين الدينيين والعلمانيين إلى مستوى المبدأ الأيديولوجى الذى يحرك أعمالها . وسنتفحص هذه الفكرة وكذلك الأبعاد المختلفة لتنفيذها الفعلى .

« حركة هاتحياه : هل هى حقا حزب مختلط ؟

تقدم الحزب فى معركة الانتخابات الأولى التى شارك فيها فى عام ١٩٨١ بكتيب أعلامى وزعه خلال الحملة الانتخابية تحت عنوان « هياسويا » حيث جاء فيه :

« من ومن الذين يسيرون معا ؟ المتدينون والعلمانيون ، نحن الأعضاء فى المعاهد الدينية أو فى الأحياء السكنية ، الأعضاء فى الاستيطان العامل أو فى المستوطنات التى ترفع شعار « التوراة والعمل » ... لقد قررنا إزالة الحواجز التى ارتفعت عاليا لتفصل بين المعسكرات المختلفة وإقامة حركة واحدة وهى حركة هاتحياه . ونحن نعترف بوجود تجديد وثورة فى وجه التقسيم المتعارف عليه الآن بين أحزاب دينية وأخرى علمانية . وعلى ذلك فإن كثيرين هم الذين يتخبطون ويتعاطفون داخليا مع هذه الفكرة ولكن لازالوا يترددون فى السير فى الطريق الجديد ... » إن تشكيل حزب مختلط (علمانى ودينى) هو حقا تجديد فى الخريطة السياسية لإسرائيل . (كان فى وسع حزب « تامى » حقا الذى استمر فى التواجد لفترتين انتخابيتين فقط ، الادعاء بأنه حزب مختلط . ولكن التكوين الاجتماعى الذى يستند أساسا على الطوائف الشرقية وتصرفات النشطاء المتدينين صوب الاتجاه التقليدى وليس بالذات صوب الاتجاه الأرثوذكسى هى أمور من تلك الخاصة بحركة ها تحياه) .

فالأحزاب الدينية تصف نفسها على الملأ بأنها دينية وتخصص أغلب جهودها لخدمة المصالح الدينية ، وجميع مرشحيها من المتدينين كما أن الغالبية العظمى من مؤيديها ومن الذين يصوتون لصالحها من المتدينين . والأحزاب الأخرى لاتصف نفسها حقا وبجلاء بأنها علمانية ولكن الجمهور الإسرائيلى ينظر إليها هكذا لعدة أسباب : المرشحون علمانيون (فيما عدا عدد محدود للغاية) وغالبية الجمهور المؤيد لها هو جمهور غير دينى ، ولايعتبر الموضوع الدينى فى حد ذاته مجالا هاما يستحق التناول وبذل الجهد من أجله ((حركة راتس وحركة حقوق المواطن التى توجه جهدها الوافر لصالح فكرة فصل الدين عن الدولة هى ظاهرة فريدة فى نوعها ولكن مكانها فى الطرف الآخر للقوس الدينى) . إن فكرة المشاركة بين المتدينين والعلمانيين ليست بجديدة وبخاصة فيما يتصل بالجمهور الدينى القومى . فقد آمن هذا الجمهور ، ومعه

حزب المفدال الذى يعتبر الممثل السياسى الرئيسى له ، بالتعاون مع أحزاب علمانية ، ولكن هذه المشاركة فُسرت على أساس أنها مشاركة حزبية . وتركزت فكرة التعاون مع العلمانيين داخل المفدال حول التوصل إلى حلول وسط وتعاون على المستوى الحزبى وليس بالذات على المستوى الشخصى . فكرة التعاون التى تبنتها حركة ها تحياه إذن هى الشئ الجديد فى هذا المجال والذى برز على مستوى تشكيل قائمة الحزب لانتخابات الكنيست . وهناك حالات فى النظام السياسى الإسرائيلى ضمت خلالها أحزاب علمانية مرشحين متدينين إلى قوائمها الانتخابية . وجاء ذلك إنطلاقا من صفات معينة لدى المرشح الذى تعاطف سياسيا مع الحزب العلمانى (مثل موشيه نسيم فى حزب الأحرار) (أصبح هذا الحزب بعد ذلك جزءا من ليكود) أو بسبب توقع قيام بعض الناخبين بالتصويت لصالح مرشح دينى بالذات (مثل الحاخام مناحم هاكوهين فى حزب العمل) . ولم يُعرض هذا الترشيح على الإطلاق على أساس أنه نابع من تطلع ليكود أو حزب العمل إلى تحقيق المشاركة الأيديولوجية بين المتدينين والعلمانيين . وكان الهدف الأساسى من قائمة هاتحياه هو تجسيد هذه المشاركة المبدئية ، حيث كان ثلثا المرشحين من العلمانيين والثلث تقريبا من المتدينين . وكان اثنان من العلمانيين قد اختيرا لعضوية الكنيست فى انتخابات ١٩٨١ من بين مرشحى هاتحياه الثلاثة وكان الثالث من المتدينين . واختير خمسة أعضاء لتمثيل هاتحياه فى انتخابات الكنيست الحادئ عشر التى أجريت فى عام ١٩٨٤ منهم ثلاثة من العلمانيين واثنين من المتدينين . وضمت مجموعة الأسماء الخمسة الأولى لمرشحى هذا الحزب أربعة من العلمانيين وواحد فقط من المتدينين ولكن قادة الحزب غيروا هذا التشكيل قبل تقديم القائمة مباشرة إلى اللجنة المركزية للانتخابات . فنسبة أربعة إلى واحد لم تتمش مع فكرة « هيا سويا » ومع شكل الحزب كحزب مختلط . وتقرر خلال اتصالات اللحظة الأخيرة ضم جرشون شافت إلى مجموعة الخمسة الأولى كمرشح دينى يمثل جوش أيمونيم . وفى إنتخابات الكنيست الثانية عشر التى أجريت فى ١٩٨٨ ضُم مرشحان من المتدينين إلى مجموعة الأربعة الأوائل حيث أختير إثنان من العلمانيين وواحد من المتدينين وبنفس النتيجة التى تحققت فى الانتخابات السابقة التى أجريت فى عام ١٩٨١ .

« هيا سويا » من ومن سيسيران سويا » :

يؤكد التشكيل الاجتماعى لنشطاء الحركة الإنجاز الخاص الذى يمكن أن يتحقق من وراء التعاون مابين العلمانيين والمتدينين داخل هاتحياه . ولو حرص زعماء وأعضاء الحركة ، الذين ينظرون إلى الشريعة بصورة معتدلة وليبرالية ، على التمسك بالشرائع والنواهى الدينية بدرجة أقل لأمكن فى هذه الحالة تفهم هذا التعاون المشترك بصورة أكبر . ولو كان العنصر العلمانى داخل هذا الحزب قد برز فى الزعماء وفى الأعضاء

التقليديين من ذوى الاتجاه الإيجابى نحو التقاليد الدينية لكان التعاون طبيعيا (هذاماحدث فى تامى مثلا) ، ولكن الوضعين اللذين أشرنا إليهما لايميزان حركة هاتحياه وبخاصة زعماؤها . فزعيم الحركة فى ذلك الوقت بروفيسور يوبال نئمان لايحافظ على الشرائع بل هو إنسان علمانى . وغالبية مؤيدى الحركة ونشطاؤها ينتمون إلى تيار الاستيطان العامل ، كيبوتسات وموشاڤات من الذين ينضون تحت راية حركة العمل ويسلكون أساليب حياة علمانية خالصة . وفى مقابل هؤلاء فإن أعضاء هاتحياه من المتدينين جاءوا من دوائر تتمسك بصرامة بالشريعة اليهودية . وكثير منهم تخرجوا من المعهد الدينى « مركاز هاراڤ » الذى كان يرأسه الحاخام تسيڤى يهودا كوك (إلى أن استقال فى عام ١٩٨٢) ، ولهؤلاء موقف متطرف على المستوى الدينى والقومى على السواء . والشخصيات الدينية التى كانت متعاطفة مع هاتحياه أو المتعاطفة معها حقا مثل حنان بورات ، بانى كتسوبر ، مناحم فليكس والحاخامات اليعزر ڤلدمان وموشيه لڤنجر لايقبلون أى حل وسط فيما يتصل بمراعاة الشريعة) .

وقد تخبط وتردد الزعماء المتدينون منذ البداية . فالجمهور المتدين ، وبخاصة زعامته السياسية ، التى تعتبر نفسها أقلية اجتماعية تناضل من أجل أرض إسرائيل يهودية . ويسعى التطلع العام إلى أن تكون الدولة « دولة توراة » وذلك رغم وجود خلافات فى الرأى حول المغزى الدقيق لهذا المصطلح وحول أساليب العمل المرغوب فيها لتحقيق هذا الهدف . وعلى أية حال فإن اليهودية الدينية لاتكتفى بالحرية الدينية فى حد ذاتها وبالحق فى أن يعيش المرء حياة دينية بالصورة التى يرغب فيها . ومن هنا فإن قرار السير مع العلمانيين سويا فى إطار حزب واحد لم يكن بالشئ الجديد . وكان من الواضح للجميع أن مثل هذا القرار يتطلب حلا وطنا يحوى فى داخله مشاكل عديدة على المستوى العملى .

لقد أدى هذا التخبط إلى دفع زعامة جوش أيمونيم وعدد من الشخصيات العلمانية التى شاركت فى إقامة هاتحياه إلى اللجوء إلى الحاخام تسيڤى يهودا كوك لكى يدلى برأيه فى شرعية تأسيس حزب مختلط . ويبدو أن موافقته هذه كانت شرطا ضروريا لانضمام الشركاء المتدينين إلى الحزب . وكان الرد الذى قدمه الحاخام كوك هو : « من أجل أرض إسرائيل يجب السير سويا » . وهذه الإجابة التى تقبل التأويل لم تُجب على السؤال التالى : هل الحزب المختلط شرعى أم شىء مرغوب فيه فقط ؟. وفجر بعض المشاركين فى هذه المقابلة تلك المشكلة مرة أخرى مركزين على المشاكل المحتملة والمرتبطة بمثل هذا النوع من المشاركة . ورد الحاخام كوك بنفس الإجابة حين قال : « من أجل أرض إسرائيل يجب السير سويا » . وعندما أجاب وبنفس الصيغة فى المرة الثالثة فهم الحاضرون أنهم لن يحصلوا منه على صيغة محدودة ولاتقبل التأويل . وفسر

عدد من المشاركين فى المقابلة ومنهم تلاميذه المقربون تلك الإجابة على أساس أنه يؤيد إقامة هاتحياه ولكن اختار آخرون الاستمرار فى تأييد المفدال . هناك شخصيتان تتشابهان فى الأساس الذى تستندان عليه وتعكسان جيدا الوجهات المختلفة التى تتوجه أبصارهما إليها ، وهما الحاخام حاييم درو كمان والحاخام اليعزر فالدمان ، وهما من خريجى حركة شبيبة « بناى عكيفا » ومن تلاميذ الحاخام يهودا كوك فى المعهد الدينى « مركاز هاراف » وأعضاء فى الزعامة الضيقة لجوش أيمونيم ومن رؤساء يشيفوت هاهسدير (المعاهد الدينية العسكرية) . فقد اختار الحاخام فالدمان السير فى طريق حركة هاتحياه وكان واحدا من زعمائها . واختير لعضوية الكنيست فى عام ١٩٨٤ ممثلا للحركة واختير مرة أخرى فى عام ١٩٨٨ وبقى الحاخام درو كمان فى المفدال واختير ضمن ممثليه فى الكنيست العاشر فى عام ١٩٨١ . وبعد أن إنسحب من هذا الحزب فضل تشكيل حزب دينى جديد وعدم الانضمام إلى هاتحياه . ولايستدل من ذلك أن المشاكل والحيرة كانت قاصرة على المعسكر الدينى فقط . فقد تخبطت الشخصيات العلمانية أيضاً فيما يتصل بالتعاون مع الدينيين وخشى البعض منهم أن تتحول حركة هاتحياه فى واقع الأمر إلى حزب دينى فى كل مايتصل بالقضايا الدينية وحيث يقوم العلمانيون فى الحركة بمنحهم موافقتهم .

« نزاعات ، أزمات وحلول وسط - البُعد السياسى لهذا التعاون »

عرضت حركة هاتحياه مواقفها فى المجال الدينى فى النشرة الإعلامية التى وزعتها خلال المعركة الانتخابية فى عام ١٩٨١ تحت عنوان « هيا سويا » . وتضمن غلاف الكتيب صورة تحوى فى داخلها رأسين لشخصيتين إحداهما ترتدى الطاقية الخاصة بالمتدينين والتى تعتبر شعارا للجيل الشباب فى المعسكر الصهيونى الدينى والأخرى بدون أى غطاء رأس وتمثل المعسكر العلمانى وتحاشت لغة وصياغة النشرة استخدام مصطلحات محددة بل شملت صيغا تتسم بالعمومية وتهدف إلى وحدة الصف وليس إلى بث الفرقة ، فقد جاء فى هذه النشرة :

« من أين جئنا ؟ نحن شعب واحد ، لنا بلاد واحدة وميراث مشترك واحد لنا جميعا . وإلى أين نحن ذاهبون ؟ إلى نفس الغايات ! من أجل خلاص شعب إسرائيل جميعه فى أرض إسرائيل جميعها . ومن أجل تقريب القلوب لكى تعيش فى حب . ومن أجل العودة المشتركة إلى تراث إسرائيل .»

وتبرز الرغبة فى التوصل إلى صيغة تتفق مع المعسكرين سويا فى هذا المنشور . وقد تكرر عبر جميع أجهزة الإعلام التابعة للحزب استخدام مصطلحات مثل : « تراث إسرائيل ، « التقاليد » ، « العودة إلى المصادر » « الجذور المشتركة » ، فى

مقابل قلة استخدام المصطلحات الدينية الخالصة مثل : « الشريعة » ، « الدين » و « التوبة » .

وأيدت حركة هاتحياه مبدأ الحفاظ على الوضع القائم فى مسألة التشريع الدينى وهو المبدأ التى أصبح المحرك للتشريع الدينى فى إسرائيل . وفى الواقع عبر هذا المبدأ عن اتفاق بين الأحزاب التى فى السلطة وبين الأحزاب الدينية على تجميد الوضع الراهن فى المجال الدينى وبالصورة التى كان عليها قبيل إقامة الدولة . وفى حقيقة الأمر فإن تطبيق هذا النظام يشير إلى إدراك الأحزاب السياسية للقيود التى تعترض سبيل المطالب التى تقدمها الأحزاب المختلفة .

وأدى الطابع النشط للاقتصاد الإسرائيلى ، والتكنولوجيات الحديثة والتغيرات التى طرأت على أسلوب الحياة إلى بروز مشاكل وخلافات حول تفسير وتطبيق الوضع الراهن . وليس هناك ما يدعو إلى الاستغراب من أنه رغم تواجد هذا المبدأ فإن قضية التشريع الدينى تعود إلى الظهور مرة وراء الأخرى . وبالإضافة إلى ذلك فإن الوضع الراهن لم يرضى التيار الحريدى على الإطلاق ، والذى يعتبر الآن ضروريا بالنسبة للزعامة الصهيونية الدينية والذى تعرض للهجوم الشديد من جانب الدوائر العلمانية . وفى مقابل ذلك فإن مبدأ « الوضع الراهن » يتحول فى نظر هاتحياه إلى حل عملى . وينص البرنامج السياسى لحركة هاتحياه على مايلى :

« ... تقبل الحركة جميع القوانين واللوائح التى وضعت منذ قيام الدولة وحتى يومنا هذا فى القضايا المتصلة بالتوراة وبالدولة ... وأى دعوة إلى إصدار تشريع جديد .. ستناقش داخل الحركة بكل دقة وبصورة عميقة ومن خلال التشاور مع خبراء فى كل مجال ، بما فى ذلك رجال التوراة والشريعة ، وبغرض بلورة رأى موحد » .

ومن الأهمية بمكان القول بأن حركة هاتحياه التى تعتنق « مثُل المشاركة العلمانية الدينية » لم تستطع العثور على حل أفضل من الحفاظ على الوضع الراهن لمشكلة التشريع الدينى . فالفجوة الفاصلة فى هذا الموضوع بين العلمانيين والمتدينين واسعة داخل الحركة ذاتها . وأدى استغلال مبدأ الوضع الراهن إلى تخطى هذه الفجوة ، وذلك رغم الحقيقة القائلة بأن الدينيين والعلمانيين على السواء ليسوا راضين بشروط هذا الوضع .

ويمكن الوقوف على الاختلافات الواضحة فى هذا المجال من الحقيقة القائلة بأن فكرة « هيا سويا » ترد داخل الأيديولوجيا الخاصة بحركة هاتحياه كفكرة هامشية

وفرعية بالمقارنة بالخط المحرك لها والذى يقوم على فكرة « أرض إسرائيل الكبرى » .
ولم يكن فى وسع « المشاركة والسيرسويا » توفير القوة التى تكفل بلورة حركة سياسية مشتركة . ورغم ذلك اختار مؤسسو الحزب أن يقدموا هذه المشاركة على أساس أنها مبدأ أيديولوجي وليس وسيلة سهلة لتحقيق فكرة أرض إسرائيل الكبرى . وكان فى الإمكان بناء الحزب فى صورة اتحاد كونفدرالي تقبل كل الأطراف داخله فكرة أرض إسرائيل الكبرى ، ولكن لكل طرف آراءه المستقلة وحرية العمل فى مجالات الدين والدولة . ولكن لم يتصرفوا هكذا . كما أن قرارات إنشاء حزب ، تتفق الآراء داخله حول قضايا الدين ، تشير إلى أن كل الأطراف آمنت ولازالت تؤمن بأهمية هذا الموضوع فى حد ذاته . وتأكدت هذه النقطة خلال الاجتماع الذى نظمته الحركة فى إطار استعداداتها لخوض المعركة الانتخابية فى عام ١٩٨٨ . وقد استهل إفرايم بن حاييم ، من النشطاء السابقين فى حركة العمل وفى الحركة الكيبوتسية ، وهو الآن عضو فى أحد الكيبوتسات ، استهل محاضرته فى موضوع « هيا سويا » بقوله « لايهمنى كم عدد الناخبين المتدينين الذين يؤيدوننا فى الانتخابات كما أن تحليل نتائج التصويت داخل اللجان الانتخابية والإحصاءات الخاصة بالجمهور الدينى ليست هامة فى نظرى لتحديد من « يسيرون معا » . إن هذه مسألة مبدئية أيديولوجية لايفوقها شيء آخر فى الأهمية ، وهى تأتى فى المرتبة الثانية فى الأهمية بعد المشكلة السياسية الأمنية . وأعتقد أن هذه المشكلة تواجه المجتمع الإسرائيلى بعد المشكلة السياسية الأمنية . ومن أجل التأكيد التعاون بين المتدينين والعلمانيين بصورة رمزية وعملية تبنى إفرايم بن حاييم مواقف مميزة ومثيرة للاهتمام . وهو يدعى بأنه يمكن التنفيذ الفعلى للجانب غير الأكبر من "٦١٣ " واجبا دينيا وهى تمثل جميع الواجبات الدينية الواردة فى التوراة . ومع ذلك فإن الجمهور غير المتدين ينفذ وبصورة فعلية واجبات كثيرة وليس بالذات انطلاقا من التعاطف الدينى . ومهما يكن من أمر فإن الفجوة بين من يصف نفسه بأنه متدين وبين من يصف نفسه بأنه علمانى تبرز فى خمسين من الواجبات الدينية فقط ، وهذه الفجوة ليست كبيرة كما يحاولون إظهارها . ولكن الحفاظ على هذا التعاون يتطلب حلولا وسطا من الطرفين .

وبالنسبة للجناح الدينى فى الحزب فيمكن أن نفرق بين نوعين من التنازلات التى أدت إلى تفجر مشاعر عدم الارتياح داخل الجمهور الصهيونى الدينى . التنازل الأول يتصل بفعاليات العنصر العلمانى على مستوى تشكيل زعامة الحزب . وقد اختير ثلاثة ممثلين للحزب فى انتخابات الكنيست العاشرة التى جرت فى عام ١٩٨١ ، اثنان من العلمانيين وهما يوفال نئمان وجئولا كوهين اللذان ترأسا القائمة ثم حنان بورات

الذى يمثل الدينيين والذى احتل المكان الثالث . وفى عـام ١٩٨٤ اختـير خمسة ممثلين من الحزب لعضـوية الكنيست الحادى عشر : ثلاثـة من العلمانيين وهم : يوفال نئمان ، رفائيل إيتان ، وجئولا كوهين الذين احتلوا الأماكن الثلاثة الأولى واثنان من المـتدينين وهما الحاخام اليعزر فلدمان وجرشون شافت اللذان احتلا المكانين الرابع والخامس .

وتحول عـدم التوازن هذا إلى سلاح دعائى هام فى أيدى خصوم هاتحياه من بين الجمـهـور الدينى . وكان أحد الأسئلة المتكررة التى أثارها المشاركـون فى اللقـاءات الداخلية التى نظمها الحزب هو : إذا كانت هناك حقا مشاركة حقيقية فلماذا لا يكون المرشح الثانى فى القائمـة مـن المتدينين ؟ . واستغل رجال المفدال ذلك وادعـوا أن حركة هاتحياه ليست حزبا مختلطا بل هى حزب غير دينى لديه مرشحون دينيون .

ويبرز التنازل الثانى الذى قدمه الجناح المتدين فى هاتحياه ، وكما سبـق أن ذكرنا ، فى مجال التشريع الدينى . فقد وافقت زعامة الحزب على عدم الدعوة إلى إصدار تشريع دينى ووضعت قواعد يتصرف الحزب بموجبها إذا تقدمت أحزاب أخرى بمثل هذه المبادرة . وهذا تنازل حقيقى من جانب المتدينين ويتفق مع السلوكيات السياسية المتعارف عليها . وقد ناضلت الأحزاب الدينية فى إسرائيل وانطلاقا من إدراكها لوضعها كأقلية من أجل تحقيق أهدافها فى المجال الدينى عن طريق التوصل إلى اتفاقيات ائتلافية . وجاءت هذه الاتفاقيات نتيجة لحلول وسط اعتبرتها الأحزاب الدينية الحد الأدنى الضرورى والمؤقت فقط وكان القرار الخاص بالاشتراك الفعلى فى الحزب الذى امتنع منذ البداية عن تبنى أى تشريع دينى هو بمثابة تنازل حقيقى . وفى اعتقادنا أن السبب وراء ذلك هو أن زعماء المعسكر الدينى داخل الحركة يعتبرون فكرة أرض إسرائيل الكبرى هى القضية المتأججة والملحة والتى يجب النضال مـن أجلها الآن . وأدت هذه النظرة إلى وضع صعوبات أمام محاولات الفوز بتأييد واسع داخل المعسكر الدينى القومى . وأكد المفدال مرارا على حقيقة أن حزبا دينيا فقط يمكنه أن يهتم اهتماما حقيقيا بالشئون الدينية وأن أى تأييد لأى حزب آخر (يقصد هاتحياه) سيضر بفرص تحقيق مكاسب فى هذا المجال .

ولايستدل من ذلك على أن التنازلات كانت من جانب الجمهور الدينى فقط داخل الحركة . فقد طولب الجناح العلمانى أيضا بتقديم تنازلات . وقد صاغت الحركة موقفها تجـاه التشريع الـدينى فى المنشور الدعائى الـذى يحمل عنوان « هيا سويا » على هذا النحو :

« ستعترض الحركة على تغيير تلك اللوائح (يقصد بذلك التشريع الدينى الذى صدر) كما ستعترض على أى دعوة لسن تشريع دينى يضر بوحدة الأمة وصفتها اليهودية . وعلى ذلك فإن الحركة تؤيد « التهويد الذى يتم وفق الشريعة » وتؤيد القانون الذى يمنع أى تحايل فى مجال الطعام الكاشير وستعمل من أجل تعميق الدراسة فى مجالات الموروثات الإسرائيلية والتوراة والكتابات اليهودية على امتداد أجيالها وأن يشمل ذلك جميع الأجهزة التعليمية انطلاقا من الإدراك بأن مثل هذا التعليم هو الذى يضمن الحفاظ على توحدنا كشعب مميز . وترى الحركة أن تدريس التوراة بصورة عامة وتدريسها فى المعاهد الدينية العليا بصورة خاصة هو خدمة وطنية عظيمة القيمة للشعب والدولة . وعلى ذلك فستعمل الحركة على تشجيع المؤسسات التوراتية بصورة عامة وعلى رعاية المعاهد الدينية العليا والمخلصة للدولة بصورة خاصة ... وستدعو إلى سن قانون يكسبها الوضع التشريعى المناسب . ومثل هذه الصيغة يمكن إدراجها فى البرنامج الانتخابى للمفدال بدون أى تغييرات . والشىء الذى جاء كمفاجأة حقيقية هو الوعد الذى قدمته حركة هاتحياه بتأييد التشريع الدينى الذى يرسخ هذه المواقف ضمن القانون . ومن أبرز الأمثلة على ذلك هو قانون « من هو اليهودى » وتعديل قانون العودة . لقد حاولت الأحزاب الدينية تعديل هذا القانون بحيث ترفض أشكال التهويد التى لاتكون أرثوذكسية . وللمرة الأولى فى النظام السياسى فى إسرائيل يوجد حزب غالبية أعضاؤه من العلمانيين ومع ذلك فإن برنامجه الانتخابى يتضمن المطالبة بتعديل قانون العودة . ويعتبر التعهد بإصدار تشريع يضفى وضعا رسميا على المعاهد الدينية العليا وعلى الدراسات التوراتية والاعتراف بها ، شيئا مميزا على ضوء تشكيل الحركة . وأكدنا خلال مناقشة المكونات الاجتماعية للحزب على وزن القادمين من حركة العمل وأعضاء الاستيطان العامل داخل الحركة وداخل زعامتها . وتعتبر تلك الدوائر علمانية خالصة وتعارض الإكراه الدينى العام . ورغم ذلك فإن أعضاء الكيبوتسات والموشافات لم يؤيدوا هذا البرنامج فقط بل إن البعض منهم شارك فعليا فى صياغته .

ولتأكيد نظرة رجال الاستيطان العامل إلى الدين ننقل ماقاله جرشون شافت الذى وصف الاتصالات التى شارك فيها قبل إقامة الحزب فقال : « أدرك كثيرون منهم أنه ليس للمتدينين أنياب أو مخالب ».

وفى الوقت الذى أدت فيه التنازلات التى قدمها الجناح الدينى داخل هاتحياه إلى جعل النشاط الأعلامى داخل الجمهور المتدين صعبا للغاية ، فإن التنازلات التى قدمها الجناح العلمانى كانت مصدر قوة له . وادعى النشطاء الدينيون داخل هاتحياه أن تأييد يوفال نئمان وآخرين « للتهود وفقا للشريعة » ولقضايا أخرى داخل التشريع الدينى هو كسب حقيقى .

ولم تؤد هذه التنازلات والحلول الوسط إلى حل جميع المشاكل . وانسحب حنان بورات ، زعيم المجموعة الدينية من الحزب فى عام ١٩٨٤ . وقد فسر ذلك « بأن الحركة تفتقر إلى روح وجو التوراة » . أما زملاؤه السابقون فى الحركة فيفسرون انسحابه من الحزب بالآمال المبالغ فيها التى كان يتوقع تحقيقها وبخيبة الأمل التى منى بها بسبب هذه الآمال التى خابت . وهم يؤمنون بأنه كان يأمل فى أن تؤدى مسيرته مع العلمانيين إلى تقريبهم إلى الدين وإلى القيم الدينية . وعندما أدرك أن التقدم فى هذا الاتجاه ليس سريعا وليس ذا مغزى كما كان يتوقع تخلى عن فكرة الحزب المشترك وانسحب من هاتحياه وحاول تشكيل حزب دينى جديد وهو حزب « أوروت » (الأضواء) ولكنه انضم فى نهاية الأمر إلى حركة « موراشاه » (الإرث أو التراث) التى أسسها الحاخام حاييم دوركمان . وفى عام ١٩٨٨ اختير فى المكان الثالث ضمن قائمة المفدال فى انتخابات الكنيست الثانية عشرة . كما أن تغيب التأييد الجماهيرى من جانب الجمهور الصهيونى الدينى زاد من خيبة أمل حنان بورات . وأشارت التوقعات الداخلية فى حركة هاتحياه إلى أن الناخبين المتدينين وفروا للحزب ماهو أقل من مقعد واحد فى الكنيست . وكان من الواضح أنه رغم التأييد الواسع لفكرة أرض إسرائيل الكبرى بين الصهيونيين الدينيين فإن غالبيتهم ، على الأقل أولئك الذين لايعتبرون من المؤيدين الخلصاء لجوش أيمونيم ، لم يكونوا مستعدين لتأييد حزب غير دينى .

أضر انسحاب حنان بورات بصورة هاتحياه بشدة وبدأ الكثيرون يفكرون فى وضع الحركة ثم كيف يستطع الحزب الادعاء بأنه يجمع بين المتدينين والعلمانيين إذا كان زعيم دينى هام مثل حنان بورات قد فقد ثقته فيه ؟.

ولم تكن هذه المشاكل العملية ، التى كانت مقرونة بالمشاركة السياسية ، قاصرة على المعسكر الدينى فقط . فقد بدأ رفائيل إيتان الذى كان يتولى منصب رئيس الأركان خلال حرب سلامة الجليل (١٩٨٢) مسيرته فى الطريق السياسى بعد أن ترك منصبه . وأسس إيتان حزبا خاصا به هو « تسوميت » (جزء من ليكود الآن) الذى أيد منذ بداية طريقه فكرة أرض إسرائيل الكبرى . ثم انضم إيتان ومؤيدوه إلى هاتحياه قبل انتخابات ١٩٨٤ حيث احتل المكان الثانى فى قائمة الحركة (بعد يوفال نئمان) . ولكن الآراء العلمانية المتطرفة لإيتان فجرت خلافات بينه وبين الخط الرسمى للحزب وظهر ذلك فى حالتين ، برزت الحالة الأولى عند اشتراكه فى التصويت على مشروع القانون الذى يحظر تربية الخنزير وبيعه وهو القانون الذى حظى بتأييد هاتحياه . وكان قد صدر فى الستينيات قانون يحظر تربية الخنزير فى غالبية مناطق إسرائيل حيث حظى ذلك بتأييد حركة « حيروت » التى كانت الحزب القومى الأولى فى

تلك الفترة . وسرد المتحدث بلسان حيروت خلال مناقشات الكنيست ذكريات قومية حول الكراهية الخاصة من جانب اليهود للحم الخنزير . ولم يكن من المفاجئ أن تؤيد هاتحياه توسيع التشريع القانونى فى هذا الشأن ، ومن المحتمل أنها كانت ستفعل ذلك بدون تشجيع من جانب ناخبيها المتدينين ، ورغم ذلك صوت رفائيل إيتان ضد القانون . وقد تغلبت التزاماته تجاه آرائه الشخصية وتجاه الدوائر المقربة إليه فى الاستيطان العامل على التزاماته تجاه مواقف حزبه . ويبرر مؤيدوه ذلك بأنه لم يكن يستطيع أن يغضب زملاءه فى مستوطنة « مزراع » . ولم تكن هذه المستوطنة مجرد مكان يقوم بتربية الخنزير بل كانت معروفة لدى الجمهور بأنها ترمز بصورة عامة إلى الطعام غير الكاشير . والمرة الأخرى التى خرج فيها إيتان عن مواقف الحزب حدثت عندما صوت على التعديل المقترح إدخاله على قانون « من هو اليهودى » . فقد أيد الأربعة الآخرون الذين يمثلون هاتحياه فى الكنيست هذا التعديل الذى يتفق مع البرنامج الانتخابى للحزب ولكن إيتان فضل الامتناع للمرة الأولى عن التصويت ثم اعترض على القانون عندما طرح للاقتراع عليه للمرة الثانية .

وبالإضافة إلى ذلك فقد طالب رفائيل إيتان والمقربون إليه بانتهاج الأساليب الديموقراطية خلال اختيار مرشحى الحزب للكنيست . وتبين أن المقربين من إيتان تحدثوا أكثر من مرة عن نسبة التمثيل الكبيرة التى يحظى بها الجناح الدينى داخل قائمة الحزب لانتخابات الكنيست . وأثار رئيس الحركة يوقال نئمان هذا الموضوع الشامل والخاص بتحقيق توازن مضاد للاتجاه الديموقراطى فى رسالة شخصية بعث بها إلى أعضاء مجلس الحركة خلال الفترة الانتقالية التى ظهرت إلى الوجود على أساس المطالب التى تقدم بها رفائيل إيتان . وقد ذكر نئمان :-

« أحرص ، وخلال وظيفتى كرئيس ، على الحفاظ على التوازن الداخلى بين المجموعات المختلفة التى تنتمى إلى المعسكرات التاريخية المختلفة أيضا ، بين المعسكر الذى يحمل اسم « القومى » والآخر الذى يحمل اسم « العمالى » أو ذلك الذى يعرف بأنه دينى . ويجب أن تتذكروا أن مطالبتى بتجميد اختيار أعضاء المقاعد الخمسة الأولى فى القائمة جاءت لمنع أى صدامات حول موضوع قد يثير حالة من الشغب ...

وقد أدرك يوقال نئمان إن الديموقراطية الكاملة قد تؤدى إلى الإخلال بالتوازن بين عناصر الحركة والإضرار بفكرة « هياسويا » . وخلص إيتان خلال عام ١٩٨٧ إلى استنتاج مفاده أن التنازلات المتوقعة منه داخل حكومة هاتحياه كثيرة ولذلك انسحب

منها وأسس كتلة من « شخص واحد » داخل الكنيست . ودخل انتخابات ١٩٨٨ على رأس قائمة « تسوميت » وبصورة مستقلة وفاز بمقعدين .

ويستدل من الأزمات المشار إليها ، وجود نقاط خلاف عديدة بين القطاعات المختلفة ، حتى لو كانت متقاربة فيما بينها من الناحية الأيديولوجية ، ويؤكد مثل هذا الوضع إحتمالات حدوث خلافات داخل المجتمع الإسرائيلى كله . ومع ذلك فإن الغالبية العظمى من مؤيدى الحزب استمروا فى تمسكهم بفكرة الحزب المختلط رغم الحلول الوسط المرتبطة بذلك . ويمكن الوقوف على اتجاه قوى للتفاهم المتبادل والعظيم بين المعسكرات المختلفة داخل حركة هاتحياه . فكل طرف يدرك جيداً « الخطوط الحمراء » الخاصة بالجانب الآخر وهو حساس لها . وبالإضافة إلى ذلك فإن الطرفين يبحثان عن الوسائل التى يمكن لكل طرف عن طريقها أن يؤيد الطرف الآخر . ونسوق هنا نموذجين من مدينة القدس . فقد شهدت القدس فى السنوات الأخيرة صراعات فى الشوارع وخلافات سياسية واجتماعية مريرة حول الحفاظ على قداسة يوم السبت . وطالبت الدوائر العلمانية بفتح أبواب المنشآت التى تعمل فى مجال الثقافة والترفيه فى أيام السبت . وعارض غالبية المتدينين بشدة هذا المطلب الذى يؤدى إلى انهيار الوضع الراهن وبخاصة فى القدس التى يعيش فيها متدينون كثيرون حرصوا على الحفاظ على قداستها بصورة تفوق حرصهم على أى مكان آخر . وأكدت جئولا كوهين ، عضوة الكنيست العلمانية عن هاتحياه ، فى مناسبات عديدة موقفها ضد الإكراه الدينى . وعلى ضوء ذلك فإن هناك مغزى خاصاً للمقال الذى نشرته فى الصحف على خلفية من هذا الصراع بين المتدينين والعلمانيين فى القدس . ونشر المقال تحت عنوان « سلام ليوم السبت » وفيه هجوم شديد على المطلب الخاص بالعلمانيين بفتح أبواب منشآت ترفيهية فى يوم السبت وبالذات فى القدس . وأكدت كوهين على الحيوية العملية للحفاظ على الوضع الراهن وادعت بأن تغيير هذا الوضع يتطلب موافقة الطرفين الشريكين فى الكفاح . وتم فى نهاية الأمر التفرقة بين مدينة تل أبيب والتى يمكن فيها التسامح عند حدوث تدنيس ليوم السبت وبين مدينة القدس ذات الصفة المميزة والتى ينظر فيها إلى الحفاظ على يوم السبت بقدر كبير من الأهمية ومن هنا يمكن النضال ضد الإكراه الدينى فى القدس ولكن لايجب أن تفرض تل أبيب نفسها على القدس » .

أما النموذج الثانى فيشير إلى اتجاه آخر حيث أيد خلاله عضو كنيست دينى يمثل هاتحياه موقفا علمانيا خالصا يتعارض مع موقف المتدينين . فقد عبر جرشون شافت فى عدة مناسبات عن تأييده لإقامة ستاد رياضى جديد فى القدس .

وكانت تقام مباريات كرة القدم فى أيام السبت فى القدس على امتداد جميع السنوات ، ولكن تقرر فى عام ١٩٨٥ نقل المباريات من المدينة بسبب الظروف الصعبة للملعب الذى كان يوجد فى ستاد اتحاد الشبان المسيحيين . وكان الملعب فى حالة سيئة وفى ظروف متدنية واعترضت الدوائر الدينية بشدة على فكرة إقامة ستاد بزعم أن ذلك سيؤدى إلى تدنيس جماهيرى ليوم السبت . وأكد جرشون شافت فى حوار معنا تأييده لإقامة الاستاد بل وقال بأنه سيصوت لصالح هذا الاقتراح عندما يثار أمام اللجان المسئولة عن ذلك . واستند موقف شافت على التزاماته المبدئية للوضع الراهن . وتوقفت المباريات فى أيام السبت لأن الملعب القديم لم يكن صالحا للاستخدام وليس لأى سبب آخر . وإقامة الاستاد واستئناف مباريات كرة القدم هى إذن عودة إلى ظروف الوضع الراهن التى كانت قائمة على الدوام ولم تتعرض للانتهاك . وقال شافت « على المتدينين أن يدركوا بأن عليهم عدم التسبب فى انهيار الوضع الراهن تماما مثلما لن يكونوا راغبين فى ذلك لو أن الوضع عكس ذلك » وهذا موقف غير عادى فى النظام السياسى الإسرائيلى . كما أن تأييد أعضاء كنيست من العلمانيين لمواقف المتدينين هو أمر يتكرر على خلفية الاتفاقيات الائتلافية والحلول الوسط فى النظام السياسى . وفى مقابل هذا فإن تأييد أى عضو كنيست متدين لموقف له طابع علمانى خالص وبصورة تتعارض مع موقف المؤسسة الدينية تعتبر ظاهرة غير عادية . وحقيقة أن شافت يؤيد هذا الموقف رغم أن زملاءه فى حركة هاتحياه لم يستخدموا معه أى ضغوط ، تشيرا إلى وجود تطابق وتكيف متبادلين بين المعسكر الدينى والمعسكر العلمانى داخل حركة هاتحياه .

« هيا سويا » - البُعد الاجتماعى الشخصى »

تناولنا حتى الآن الأبعاد الشعبية والسياسية المرتبطة بتأسيس حزب مختلط . وسنتحول الآن إلى بعد آخر لنشاطات هاتحياه ولايقل أهمية عن الأبعاد الأخرى لماله من تأثيرات على المستوى السياسى وعلى القيم والسلوكيات على المستوى الدينى الشخصى . وبرزت جميع النماذج التى أشرنا إليها خلال العمليات المختلفة التى شهدها فرع هاتحياه فى بيتاج تكفا ويشكل هذا الفرع وضعا مثاليا لوجود ترقبات مكثفة . ولأن هذا الفرع صغير للغاية فإنه يمكن الوقوف داخله على مجال العلاقات بين الأشخاص . ومع ذلك فإنه يمكن من خلاله أيضا الوقوف على مدى النشاط الشخصى والذى يتسمك بالفعالية النسبية ، انطلاقا من الخلفية الاجتماعية والثقافية ومن هوية الأعضاء (دينيون أو علمانيون) .

إن حقيقة تواجد روابط مكثفة بين المتدينين والعلمانيين خارج إطار العمل هو شئ تجدر الإشارة إليه . كما أن تغيب هذه الروابط الاجتماعية الوثيقة يؤدى

إلى ظهور صور متبادلة تقوم على افتراضات سطحية وعلى مجرد تصورات ، واللقاءات الاجتماعية يمكن أن تكون وسيلة يستخدمها كل طرف لدراسة آراء الطرف الآخر . ولوكانت الفجوة عميقة للغاية فربما كان من الأفضل تواجد عزلة اجتماعية تمنع تفجر مشاحنات محتملة . ولكن الفكرة المشتركة القائمة على « هيا سويا » فجرت داخل حركة هاتحياه اتجاها إيجابيا لإيجاد روابط على المستوى الشخصى . ومن الصعوبة بمكان الإشارة إلى حالات أدت فيها هذه اللقاءات إلى تصعيد حدة التوتر ، ولكن برزت حالات عديدة أخرى أدت فيها الصلات الواسعة إلى تحسن العلاقات بين الطرفين .

وبرزت النتيجة الإيجابية الأولى لهذا التلاقى بين المتدينين والعلمانيين فى تبديد الأساطير السائدة بين الطرفين . إن الادعاء الساخر الذى قيل عن زعيم هاتحياه يوفال نئمان سيوضح هذه النقطة . فخلال إحدى المعارك الانتخابية وفى محاولة لتشويه صورة هاتحياه فى أعين المصوتين الدينيين ، نسب نشطاء فى المقدال إلى يوفال نئمان أنه قال : « إننى أشبه أشبه آلونى فى كل مايتصل بالشئون الدينية » . وربما لم يقل نئمان ذلك بصراحة ، ولكن يمكن أن نفترض أن هذا الكلام كان يعبر عن وجهات نظره فى الماضى . وقد استغل نشطاء هاتحياه تلك الاتهامات لكى يؤكدوا مزايا المشاركة الدينية العلمانية . وإذا كان هناك من يعادى الدين بهذه الصورة ، ومثلما كانوا ينظرون فى حينه إلى يوفال نئمان ، ثم يغير مواقفه نتيجة لعمق روابطه مع الدينيين داخل هاتحياه فإن مثل هذه الحركة تكون جديرة بالفوز بتأييد المقترعين الدينيين بالذات .

وهناك روايات ساخرة عديدة تُظهر إلى أى مدى أدت الروابط الاجتماعية إلى احترام المشاعر المتبادلة بين المجموعتين . وذات يوم عاد ثلاثة من نشطاء هاتحياه فى بيتاح تكفاه – اثنان من العلمانيين والثالث دينى – من اجتماع عُقد فى تل أبيب . واقترح العضوان العلمانيان التوقف عند أحد المطاعم فى الطريق . وأوضح لهما زميلهما المتدين أنه لايشعر بالجوع ولكن أخبرهما بأنه سينتظر فى السيارة إلى أن ينتهيا من تناول الطعام . توقفت المجموعة بالقرب من مطعم لايقدم الطعام الكاشير وقد أحس بذلك أحدهما لدى خروجه من السيارة . وعاد الاثنان إلى السيارة حيث دار بين الثلاثة حوار مثير يشبه النقاش . وخلال هذا النقاش حاول الشخص المتدين أن يوضح لزميليه أنه من كامل حقهما تناول الطعام فى هذا المطعم غير الكاشير ، إذ إن هذه مسألة خاصة تماما وتتصل بسلوكيات الحياة لصاحبها ، ولكن رفض الاثنان ذلك بشدة واضعين فى اعتبارهما زميلهما المتدين رغم أنه أوضح لهما منذ البداية أنه غير

جائع وأنه ماكان سيشاركهم فى تناول الطعام حتى لو كان المطعم يقدم الطعام الكاشير .

وفى مرة أخرى دُعى أحد المسئولين الكبار فى الحركة إلى حفل ختان أقامه أحد النشطاء المتدينين فى فرع بيتاح تكفاه . وأقيم الحفل فى صالة الطعام داخل إحدى المؤسسات التعليمية الدينية وكان أغلب الضيوف من المتدينين . وفى حالات كثيرة كهذا اعتاد العلمانيون ارتداء الطاقية على رءوسهم ولو بسبب الطابع الدينى للحدث ذاته . ورغم ذلك صمم سكرتير عام الحزب على الجلوس إلى المائدة بدون وضع طاقية على رأسه ، ولكن قبل أن يفعل ذلك سأل صاحب الحفل : هل هذا يضايقه ؟ . وقد سارع المضيف المتدين ليؤكد للضيف بأنه يستطيع التصرف كما يحلو له ولايجب أن يشعر بأى ضيق . وعموما يحرص الأعضاء المتدينون داخل الحركة على عدم المطالبة أو التلميح بشىء يمكن أن يفسر على أنه إكراه دينى أو عدم احترام لأسلوب الحياة العلمانى . والعلمانيون يحترمون أيضا مشاعر زملائهم المتدينين حتى عندما لايطلب منهم أحد أن يفعلوا ذلك .

ومثال آخر على العلاقات المتبادلة والمثيرة يبرز عند استكمال المنيان (هو الحد الأدنى المطلوب تواجده من الأشخاص لكى تصبح صلاتهم صحيحة وهو عشرة أشخاص) لكى يمكن أداء الصلاة . ونظرا لعدم توافر عشرة من المتدينين فمن المتبع فى هذه الحالة ضم عدد من العلمانيين . وقد لاحظنا عدة ظواهر مثيرة للاهتمام على مستوى أنشطة الحزب . فالأعضاء الدينيون يحرصون على عدم القيام بأى ضغط فى هذا الاتجاه انطلاقا من احترام وجهات نظر الآخر . ومن جانب آخر فإن الأعضاء العلمانيين يسارعون للانضمام إلى الصلاة حتى لو توافر فى المكان العدد الكافى (المنيان) من المتدينين لإقامة تلك الصلاة . ومما تجدر الإشارة إليه أن بعض العلمانيين الذين نتحدث عنهم هم بعيدون عن أن يصفوا أنفسهم ولو كتقليديين .

وزيادة المعرفة بالقيم اليهودية هى أحد نتائج فكرة « هيا سويا » . وقد أثيرت خلال حوار جرى بين نشطاء فرع بيتاح تكفا قضية دينية معينة . وبعد أن قام عدد من الأعضاء الدينيين بتوضيح القضية عقب أحد العلمانيين بقوله : « أشعر أحيانا بالخجل لعدم معرفتى بهذه الأشياء » ومعروفة أيضا ظاهرة « توبة » عدد من العلمانيين وهذه ظاهرة مثيرة بصورة خاصة لأن الحزب ينأى بنفسه عن أى محاولات لتغيير سلوكيات الأعضاء . والتركيز بالذات على احترام الآخرين وعلى احترام مواقفهم وسلوكياتهم يُلزم الحركة بتحاشى الانشغال بمثل هذه الأعمال أو حتى تأييدها ومع ذلك فهناك الكثيرون الذين يعلنون التوبة .

ومثل هذه التوبة تحدث على مراحل . فالعضو العلماني قد يتقرب بصورة خاصة إلى أحد الأعضاء المتدينين ويطلب منه الحديث عن سلوكياته فى الحياة وعن القيم التى يؤمن بها . ويحل ضيفا على صديقه المتدين فى أيام السبت ثم يتبنى رويدا رويدا بعض التقاليد الدينية إلى أن يتحول إلى رجل دينى تماما . ومثل هؤلاء الناس نادرو الوجود ومن هنا أيضا فإن الإطار المشترك والروابط الاجتماعية لا تؤدى بالضرورة إلى حدوث تغيرات فى التصرفات الدينية . والحالات العكسية التى يتحول فيها المتدينون إلى علمانيين هى حالات غير معروفة .

وهناك ظاهرة أخرى تتكرر أكثر من ظاهرة التوبة وهى ظاهرة تقبل قيود معينة فيما يتصل بالحفاظ على قداسة يوم السبت . فالأعضاء العلمانيون والذين وصفوا أنفسهم حتى الآن بأنهم بعيدون عن التقاليد قد يقدمون أنفسهم على أساس أنهم تقليديون . وإذا كانوا تقليديين فإنهم قد يدعمون ارتباطهم بالدين . ويمكن الوقوف على عدة مراحل فى هذا المجال . ففى المرحلة الأولى تبرز الرغبة فى الوقوف على قيم الديانة اليهودية وتفهمها وبدون أى صلة بحدوث أى تغيير فى السلوكيات . وقد يصدر فى المرحلة الثانية قرار بالحفاظ على عدد من الأحكام التى تتصل بالطعام الكاشير أو بقبول بعض القيود المرتبطة بالحفاظ على يوم السبت مثل تحاشى السفر خلاله والامتناع عن التدخين وعن إعداد وليمة تقليدية فى أيام السبت . ومن المثير فى هذا الشأن الإشارة إلى بعض الحالات التى قام خلالها بعض أعضاء الكيبوتسات ومنهم عضو كبير ومعروف داخل الحركة بإعداد مطبخهم وفق قواعد الكاشير وإرسال الأبناء لدراسة الديانة اليهودية .

ورغم ذلك فإن غالبية الاتصالات الاجتماعية لاتؤدى إلى تغيير حقيقى فى سلوكيات الحياة . ويتأكد ذلك بصورة أكبر على خلفية الأيديولوجيا القومية الخاصة بجميع عناصر الحركة والتى تقربهم بدرجة معينة من التقاليد . ورغم التعاون الوثيق على المستوى الشخصى بين المتدينين والعلمانيين فقد تبين أن التغيرات الحقيقية فى المواقف أو فى السلوكيات ليست بالأمر المتكرر نسبيا . ومع ذلك ، وكما ذكرنا ، فإن التغيرات تسير فى اتجاه واحد ولايوجد متدينون غيروا من سلوكياتهم فى اتجاه السلوكيات الخاصة بالعلمانيين ، والتطور الناشئ بين الطرفين يقوم على التسامح المتبادل والتفاهم المتبادل والاحترام المتبادل مع وضع الآراء والمواقف المختلفة فى الاعتبار .

« هيا سويا » - نجاح أم فشل » ؟

هل نجحت فكرة « هيا سويا » ؟ وما الذى يمكن الخروج به من محاولة هاتحياه

تحسين العلاقات بين المتدينين والعلمانيين فى إسرائيل ؟ إن أحد المقاييس على نجاح الحزب يتمثل فى قدرته على الفوز بتأييد الناخبين وعلى نشر أفكاره بين الجماهير . وهناك مقياس آخر يتمثل فى مدى النجاح فى تحسين العلاقات بين المتدينين والعلمانيين داخل الحركة ذاتها .

إن استخدام مقياس تأييد الناخبين للوقوف على نجاح فكرة « هيا سويا » ليس بالأمر البسيط . حقيقة أن الخط الأيديولوجى المؤثر داخل الحزب لايرتبط بفكرة التعاون ، تزيد من صعوبة الوقوف على حجم هذا النجاح . وهناك صعوبة أخرى تنبع من الفترة الزمنية القصيرة التى مضت منذ تأسيس الحزب وهى ثلاث دورات انتخابية فقط .

كما أن نتائج الانتخابات والمعلومات المستمدة من الدراسات المختلفة لاتسمح لنا بالوقوف على مدى تأثير فكرة المشاركة على قرار العلمانيين بمنح تأييدهم للحزب . وفى مقابل ذلك فإن المعلومات المتوافرة عن الجمهور الدينى - القومى تساعدنا فى معرفة ذلك . فقد خسر المفدال فى انتخابات ١٩٨١ ستة مقاعد من ١٢ مقعدا كانت له فى الكنيست السابق . ويستدل من المعلومات المستمدة من الدراسات المختلفة أن ثلاثة من تلك المقاعد انتقلت إلى ليكود ومقعدان ذهبا إلى حركة « تامى » وحصلت حركة هاتحياه على مقعد واحد . إن استعداد جزء كبير من الجمهور الصهيونى الدينى لتحويل تأييده إلى الأحزاب العلمانية أو شبه الدينية وليس إلى هاتحياه اعتبر علامة فشل . وأعتقد أن هذا الحكم غير سليم . فقد اتسمت المعركة الانتخابية التى جرت فى عام ١٩٨١ بسمتين أساستين . الأولى : أن الموضوع الدينى برز كمجال هام فى المعاملات وبذلك يمكن أن نفهم سبب التأييد الذى حظيت به حركة تامى ، وهو التأييد الذى تقلص فى الانتخابات التالية . والثانى : برز شعور بوجود تساو فى قوة المعسكرين الكبيرين ، المعسكر القومى وحركة العمل . وليس من المفاجئ إذن أن ناخبين كثيرين تركوا المفدال لأنه لم يكن حزبا مشاكسا بصورة كافية على مستوى سياسته القومية ، وحولوا تأييدهم إلى ليكود خوفا من أن حزب العمل قد يحصل على مزيد من الأصوات من ليكود ويقوم بتشكيل الحكومة المقبلة . وبالإضافة إلى ذلك فإن المفدال أدرج ضمن قائمة مرشحيه اسم الحاخام حاييم دروكمان وهو من البارزين فى زعامة جوش أيمونيم بهدف تأكيد ولائه لفكرة أرض إسرائيل الكبرى . وفى النهاية يمكن القول بأن هذه كانت المرة الأولى التى شاركت فيها هاتحياه فى الانتخابات باعتبارها حزبا مستقلا . ويستدل من هذا أن هناك شىء من الصدق فى مزاعم النشطاء المتدينين من أن هاتحياه تواجه عقبات خاصة تعترض طريقها فى سبيل الفوز

بتأييد الناخبين المتدينين . وقد ادعى هؤلاء أن الجمهور الدينى فى حاجة إلى مزيد من الوقت لهضم فكرة الحزب المختلط وقبولها .

وجاءت نتائج انتخابات الكنيست الحادى عشر والتى جرت فى عام ١٩٨٤ لتدعم هذا الادعاء الذى يقول بعدم حدوث أى فشل على الإطلاق . فقد دخل حزب دينى جديد هذه الانتخابات وهو حزب « موراشا » برئاسة الحاخام حاييم دروكمان الذى انسحب من المفدال لأن برنامجه لم يكن قوميا بدرجة كافية . « وموراشا » أشبه بحركة « هاتحياه » من حيث الولاء لفكرة أرض إسرائيل الكاملة وقد قدمت نفسها كحزب دينى بديل . وانضم إلى هذه الحركة حنان بورات الذى ناقشنا قضية إنسحابه من هاتحياه فى هذا المبحث . ويتضح من تأسيس حركة موراشا بأنه يوجد بين الجمهور الدينى القومى ، والذى يؤيد فكرة أرض إسرائيل الكبرى ، من يتحفظون على المشاركة السياسية القوية مع الجمهور العلمانى . فالتنازلات والحلول الوسط المقرونة بمثل هذه المشاركة غير مقبولة من جانب جزء من هذا الجمهور . ومع ذلك فإن هاتحياه فازت بخمسة مقاعد فى الكنيست (بدلا من ثلاثة مقاعد) . وزاد عدد مؤيديها من المتدينين من مقعد واحد إلى مقعدين . ورغم أن « موراشا » فازت أيضا بمقعدين فإن أحد هذين المقعدين على الأقل تحقق بفضل مؤيدى حركة – بوعالى أجودات إسرائيل التى شكلت مع الحاخام دروكمان حركة موراشا . وبعبارة أخرى فإن عددا كبيرا من الناخبين الدينيين المؤيدين لفكرة أرض إسرائيل الكبرى قد أيدوا هاتحياه رغم انسحاب حنان بورات منها ورغم منافسة « موراشاه لها » . وكان نشطاء هاتحياه متفائلين فى صيف ١٩٨٨ . وقد تدعم هذا التفاؤل بنتائج انتخابات مشابهة أجريت بين تلاميذ متدينين يدرسون فى مدارس ثانوية دينية . وقد أظهرت تلك النتائج أن هاتحياه فازت بتأييد واسع من جانب الشباب الدينى القومى ويفوق ماحققه أى حزب سياسى آخر (دينى أو علمانى) . ومُنيت هاتحياه بخيبة أمل فى الانتخابات التى جرت فى عام ١٩٨٨ لاختيار أعضاء الكنيست الثمانية عشر حين فقدت بعض قوتها وفازت بثلاثة مقاعد فقط . ويمكن أن نفترض أن الذين تخلوا عنها هم من العلمانيين والمتدينين على السواء . ولكن تراجع قوة الحركة لايشير إلى فشل فكرة « هيا سويا » بين الجمهور الصهيونى الدينى . ولم يمنح هذا الجمهور صوته من جديد للمفدال رغم ماقام به من خطوات مختلفة ومن تغيرات فى الأشخاص أدت إلى دعم صورته فيما يتصل بتأييده لفكرة أرض إسرائيل الكبرى . وفى مقابل ذلك فإن قائمة « موليدت » برئاسة رحفعام زئيفى والتى نظروا إليها باعتبارها ذات ارتباط إيجابى بالدين والمواريث ، نجحت فى الفوز بتأييد حقيقى من جانب الجمهور الدينى ، وكما برز ذلك فى نتائج التصويت فى مستوطنات الضفة الغربية وقطاع غزة . كما أن نجاح « تسوميت » يمكن أن يشير إلى فشل معين لفكرة

المشاركة بين الجمهورين العلماني والديني . وتحول التأييد من حركة هاتحياه إلى « تسوميت » يشير إلى تفضيل حزب علماني يؤيد فكرة أرض إسرائيل الكبرى عن منح التأييد لحزب مختلط بكل مايحمله ذلك من معنى .

كما أن نجاح الحزب فى إيجاد مشاركة داخل الحركة ليس مثار شك . فانسحاب حنان بورات فى عام ١٩٨٤ والهجمات التى تفوه بها رفائيل إيتان هددت أساس هذه المشاركة ، ولكن العاصفتين ضعفتا وأكدتا على الولاء الداخلى من جانب أعضاء الحركة لطريق المشاركة هذا . ولم يؤد انسحاب الزعيمين الكبيرين إلى حدوث حركة انسحاب وتراجع بين الأعضاء أو النشطاء . والصورة التى تكونت توضح وجود مراعاة لمواقف الطرف الآخر وتسامح وتفاهم متبادل آخذ فى التعاظم . وقد تخلى المعسكر الدينى عن مبدأ المبادرة إلى القيام بأى عمل فى مجال التشريع الدينى واعترف بتأثيرات الزعامة العلمانية . وتفهم المعسكر العلمانى من جانبه الخطوط الحمراء الخاصة بالجمهور المتدين وعرف القضايا التى لن يتنازل عنها هذا الجمهور . وتضمنت البنود الواردة فى برنامج الحزب التنازلات العديدة التى قدمها والتى تتصل بالمجالات المشار إليها ومع ذلك فإن الجناح المتدين لم يُطالب مطلقا بأن يتخلى عن أى مبادئ دينية . ولم يرد فى أى بند من البنود الواردة فى برنامجه الانتخابى أو فى أى نشاط من أنشطة البرلمانية أى شىء يضر بمبادئ الناخبين المتدينين . كما أن الحركة لم تتبنَّ أى مبادئ علمانية بل ولم تؤيد مثل هذه المبادئ . والعنصر العلمانى داخلها لايضم دوائر يُنظر إلى مواقفها العلمانية على أساس أنها مواقف أيديولوجية مبدئية . وسوف نعاود الحديث عن ذلك فى الخاتمة .

خاتمة ...

هل يمكن أن نطبق النتائج التى توصلنا إليها بشأن هاتحياه على باقى أجزاء المجتمع الإسرائيلى ؟. يدعى أنصار الحركة أنه يمكن أن تحدث تلك المكاسب فى قطاعات أخرى داخل المجتمع ويدعون بأن هاتحياه شقت الطريق على مستوى العلاقات بين المتدينين والعلمانيين ، وأن الحركة ستتسلل إلى طبقات عديدة داخل الجمهور .

ونتائج هذه الدراسة تقودنا إلى استنتاجات أكثر تفاؤلا . فنجاح حركة هاتحياه تحقق بفضل وجود منظومة من الظروف الخاصة . والمشاركة نبعت من ولاء المجموعات المختلفة - المجموعات الدينية والعلمانية - لفكرة أرض إسرائيل الكبرى إلى جانب إدراك حقيقة أن التعاون حيوى من أجل تحقيق الهدف . ومن طبيعة الأيديولوجيا

القومية أنها تستخدم كعنصر تكتيل يجمع بين العناصر المختلفة والمتباينة ويضمها سويا فى مجالات أخرى . وتتقبل الدوائر القومية العلمانية والمؤمنة بالفكرة القومية ، بالصورة التى تؤمن بها حركة هاتحياه ، الحلول الوسط مع العلمانيين وبسهولة نسبية ، وذلك من أجل الأيديولوجيا القومية . وكان « السير سويا » هو هدف هامشى . ومن الأهمية بمكان أن نتذكر أن الدينيين والعلمانيين أيدوا سويا فكرة أرض إسرائيل الكبرى خلال السبعينيات ولكن لم يشكلوا حزبا سياسيا مشتركا . والأزمة المريرة التى مرت بهما عند التوقيع على اتفاقيات السلام فى عام ١٩٧٨ هى التى أدت إلى بدء الاتصالات من أجل تأسيس هذا الحزب .

ومن الأكثر صعوبة تصور حزب يسارى مختلط . فالأيديولوجيا اليسارية هى عنصر رادع لأنها ترتبط بعلمانية أيديولوجية مبدئية . وعلى ذلك فمن الصعب أن نفترض أن تقدم الدوائر المعتدلة اليسارية تنازلات إلى اليسار الدينى أو تتوصل معه إلى حلول وسط لأن اليسار الدينى هو مجموعة صغيرة ، حتى أن اليسار العلمانى لن يحقق أية فوائد حقيقية من التفاهم معها . وكلما اقترب المثقال من مواقف هاتحياه فى معارضتها لتقديم تنازلات إقليمية كلما إتحد الدينيون المعتدلون واليساريون بهدف تأسيس حزب دينى معتدل . وأبلغ شاهد على ذلك هى حركة « ميماد » التى شاركت فى انتخابات الكنيست الثانية عشرة (هى الآن جزء من حركة إسرائيل واحدة برئاسة براك) . وهناك الكثير الذى تشترك فيه ميماد مع الجناح الدينى فى حركة هاتحياه فى كل مايتصل بالنظرة إلى قضايا الدين والدولة والعلاقات بين المتدينين والعلمانيين ولكن جرى رفض الاقتراح الذى دعا إلى ضم علمانيين إلى قائمة مرشحى هذه الحركة أو اتخاذ مواقف أساسية تحت زعامتها .

ولم ينظر معسكر الوسط إلى تأسيس حزب سياسى مختلط كإمكانية معقولة . وبحكم طبيعة معسكر الوسط فهو لا يقدم التزامات متشددة وقوية لصالح الأهداف الأساسية التى تتعرض لأى تهديد أو التى تحتاج إلى من يعترف بها . ومن غير المعقول إذن أن يقبل هذا المعسكر حلولا وسطا فى الشئون الدينية الهامة فى نظره مثلما يحدث فى أى موضوع آخر . وليس فى مقدور المثاليات الصهيونية فقط أن تلغى الخلافات فى الرأى بين المتدينين والعلمانيين حول طبيعة الدولة والمجتمع .

وربما لايكون فى الإمكان تكرار المحاولة التى بذلتها حركة هاتحياه ونقلها إلى سائر الجمهور ولكن يمكن معرفة الشىء الكثير عن هذه المحاولة . فعلى كل عنصر من العناصر الاجتماعية - الدينية والعلمانية - تحاشى إثارة قضايا لاتحظى بالاتفاق

حولها والتى يعرف الجميع إستحالة التوصل إلى حل بشأنها . وعلى كل طرف أن يسعى إلى التأكيد على الجانب المشترك والموحد مع تجاهل عناصر التفرقة بقدر الإمكان . وعلى كل مجموعة أن تتفهم الخطوط الحمراء للمجموعة الأخرى الشريكة لها والتى بدونها لن يتسنى التوصل إلى حل وسط . وعلى كل معسكر أن يعترف بحقيقة أنه يستطيع الاستفادة من المعكسر الآخر والاستمرار فى الطريق بدون العناصر المتطرفة داخله رغم أن تلك العناصر المتطرفة قد تحوى زعماء موهوبين وقياديين . والحفاظ على تلك المبادئ واختيار الطريق الذى يتسم بالتفاهم والتسامح والاحترام يمكن أن يؤدى إلى تحسن فى العلاقات بين هذين المعسكرين داخل إسرائيل وبصورة ملموسة .

الفصل الثامن

الحمامة والطاقية : الخط الفاصل العلمانى الدينى داخل معكسر السلام فى إسرائيل

تامار هرمان وداڤيد نويمان

حققت التحالفات السياسية بين العلمانيين والمتدينين داخل اليمين السياسى نجاحات ملموسة فى إسرائيل خلال العقدين الأخيرين . ويصدق هذا القول بصورة خاصة على جوش إيمونيم وحركة هاتحياه (النهضة) . وفى مقابل ذلك فإن الأوضاع فى اليسار السياسى ، أى فى أوساط مايُسمى « بمعكسر السلام » ، تختلف وتبدو فى صورة أقل وضوحا . ورغم أن هذا المعسكر يحوى عناصر علمانية وأخرى دينية فإنهما مازالا كيانين منفصلين . وسيتناول هذا المبحث طبيعة الروابط والعلاقات المتبادلة بين جماعة السلام الدينية وبين حركات السلام العلمانية مع التركيز الخاص على عوامل التباعد التى تميز العلاقات القائمة بينهما .

الظاهرة المثيرة للاهتمام والتى تستحق أن تكون نقطة انطلاق لهذه المناقشات هى أن عدد المحافظين على التقاليد داخل اثنين من أبرز المجموعات التى كانت تعمل فى إسرائيل ، قبل قيام الدولة ، من أجل إيجاد حل سلمى للنزاع اليهودى العربى أى « تحالف السلام » و « إيحود » (الاتحاد) كان يزيد نسبيا عن نسبة تمثيلهم داخل المجتمع الإسرائيلى عامة . ومن بين مجموعة النشطاء البارزين فى « تحالف السلام » والذين كانوا يعملون فيما بين عامى ١٩٢٥ - ١٩٣٣ ، الصحفى وكاتب المقالات الأدبية والفكرية « ردلر بنيامين » (كان يعرف قبل ذلك باسم : يهو شوع ردلر فلدمان) ، وبروفيسور شموئيل هوجو برجمان وبروفيسور أرنست عكيفا سيمون وجرشوم شالوم (من أوائل المحاضرين فى الجامعة العبرية) ونتان حوفش وهو من أعضاء حركة العمل ومن مؤسسى « نهلال » ثم شارك بعد ذلك فى تأسيس الفرع الإسرائيلى لمنظمة المعارضين للحرب العالمية (wRi) . وقد وصف كل هؤلاء أنفسهم بأنهم « مؤمنون » بل وذكر البعض منهم أنهم محافظون تماما على الشرائع .

تأسست حركة « إيحود » فى عام ١٩٤٢ بمبادرة من يهود ا . ل . مجنس ومارتن بوبر . وكانت تعتبر ، وفق مفاهيم عديدة ، وريثا لحركة تحالف السلام (ولكن العنصر الدينى داخلها كان أقوى كثيرا) وعمل « مجنس » فى فترة شبابه حاخاما إصلاحيا فى نيويورك وأخذ يتقرب تدريجيا إلى التيارات الأكثر محافظة فى اليهودية . أما موشيه أونا - زعيم الكيبوتس الدينى ومن المقربين أيضا إلى حزب الأجوداه - فهو دينى أرثوذكسى . بل وقام مجنس بتمثيل « إيحود » فى اتصالات جرت مع الحاخام

عميرام بلوى زعيم ناطورى كارتا فى حينه ، بشأن انضمام « بلوى » إلى الأجوداه . ولكن الرابى بلوى رفض الانضمام بصورة رسمية إلى الأجوداه بسبب الطابع الصهيونى للحزب واكتفى بنشر بيان تأييد لمواقفه وبخاصة فيما يتصل بإقامة دولة ثنائية القومية تحت رعاية الانتداب البريطانى .

ولم يمثل بوبر ، مجنس ومؤيديهما (من الذين سعوا إلى تحقيق تسوية مع عرب إسرائيل وعملوا على منع سفك الدماء بدون أن يكون ذلك من متطلبات الدفاع الذاتى عن النفس) الاتجاهات العامة التى سادت فى تلك الأيام داخل المؤسسة الرسمية أو داخل الجمهور الدينى . وكانت مواقفهما واتجاهاتهما اليهودية المميزة زاخرة بالتأثيرات الإنسانية والليبرالية التى كانت منتشرة فى غرب أوربا ووسطها . ورغم ذلك فإن المبررات الأساسية التى قدمها هؤلاء لتبرير مطالبتهم بالتسوية الإقليمية وعدم استخدام وسائل العنف كانت تستند فى غالبها الأعظم على ما اعتبروه « الروح اليهودية الحقيقية » . وكتب « مجنس » فى مقاله الشهير « كسائر الأغيار » مايلى « ... رغم ذلك وربما بما يتفق مع احتياجات شعب إسرائيل (فى عهد يوشع بن نون) فى السعى إلى غزو البلاد والصمود فيها بحد السيف فإن ذلك لايتناسب على الإطلاق مع ماتصبو إليه نفوس اليهود البسطاء ومع التقاليد الأخلاقية الممتدة لليهودية » . وكتب بوبر فى عام ١٩٣٨ مقالا تضمن إدانة شديدة اللهجة بعنوان « عن الخيانة » رد فيه على الأعمال الانتقامية من جانب حركة « الإتسل » ضد السكان المدنيين العرب وقال فيه : « لقد بدأت الخيانة . لقد أزالوا الساتر الذى يخفى الخيانة التى عرفوها بكل صفاتها والمتمثلة فى : خيانة الإنسان اليهودى وخيانة يهوديته وانسانيته » .

ورغم العدد المتزايد باستمرار للمحافظين على التقاليد والشرائع داخل المجموعتين اللتين أشرنا إليهما سابقا ورغم عودتهما إلى تأكيد الرابطة التى تربط مابين النزعة الإنسانية العالمية وبين قدسية حياة الفرد فى اليهودية فإن كل من « تحالف السلام » و« إيحود » لم يصفا نفسيهما على الإطلاق بأنهما جماعات سلام دينية ولم يصفهم الآخرون بهذه الصورة على الإطلاق . وضمت الحركتان فى داخلهما أعضاء علمانيين تماما ، كما خاطبتا الجمهور الواسع بدون أى تلميح إلى أى قضية خاصة بهما داخل الجمهور اليهودى المتدين والمؤيد لهما . ولم تلاحظ فى برامجهما السياسية أية آثار لمناقشات لاهوتية ولم يعملا على الإطلاق من أجل الفوز بشرعية أوسع عن طريق استخدام مبررات شرعية .

وكان مجال أى حوار يجريانه هو مجال سياسى علمانى حتى لو تضمن هذا بعض المكونات الدينية . وليس فى ذلك مايدعو إلى الاستغراب إذ إنه حتى عام ١٩٦٧

وفيما عدا الجماعات التى أعلنت أنها جماعات دينية لم يكن المبرر الدينى جزءا عضويا من السياسة الصهيونية السائدة . ورغم أن الدين كان مصدرا لتقوية الرابطة بين الشعب والبلاد فلم يكن من المعهود خلال العشرين عاما الأولى لإقامة الدولة الاعتماد على مصادر شرعية من أجل تقوية استراتيجية سياسية أو أى استراتيجية أخرى . وأحد الأسباب الأساسية لذلك هو أن ضغوط الوضع الأمنى مضافا إليها الشعور السائد بالحصار الدائم والمفروض والتهديد الملموس على الحياة لم تترك مجالا للاختيار السياسى الذى يتطلب منافسة حقيقية بين التصورات البديلة . والمعروف أن الصراع من أجل البقاء ليس فى حاجة إلى تبريرات أخلاقية . وهناك سبب آخر لعدم الإستخدام الواسع للتبريرات الدينية وهو حقيقة أن « مباى » ، وهو حزب علمانى إشتراكى وكان الحزب المؤثر للغاية على الأمور ، هو الذى فرض إطار النقاش السياسى وطبيعته خاصة وأن عدد الشخصيات الدينية داخل القيادة السياسية كان أقل من ١/٦ . وهناك تفسير آخر لهذا الاتجاه وهو أنه حتى لو رغبت الصهيونية الدينية فى السنوات الأولى لإقامة الدولة فى أن تسير الأمور وفق روح الشريعة فإنه لم يكن لديها فى نفس هذه المرحلة زعامة دينية منظمة تلبى الاحتياجات الفعلية والحقيقية .

وأدى انتصار إسرائيل فى حرب الأيام الستة إلى إحداث تغير حقيقى فى الرابطة مابين الدين والسياسة فى إسرائيل . وبدأت تتفجر مشاكل حول حق إسرائيل ، من وجهة النظر التشريعية ، فى الانسحاب من المناطق التى احتلت خلال الحرب . ونجح اليمين فى إضفاء مضمون حقيقى على الشعار القديم . «لا انسحاب من شبر واحد » ، وذلك عن طريق ضم المبررات الدينية إلى المبررات التاريخية والأمنية المعروفة . وأضيف إلى كل ذلك ضعف حزب العمل (بتوجهاته الاشتراكية العلمانية) والتزايد فى قوة الأحزاب الدينية والتى تحولت فى السوق الائتلافى إلى شىء مرتفع القيمة . وكان من نتيجة هذا الوضع الجديد تعاظم الاتجاه إلى استخدام المبررات التوراتية كإطار تعامل مناسب للقضايا السياسية بصورة عامة وللقضايا التى نبعت من النزاع الإسرائيلى العربى بصورة خاصة . وحظى هذا التوجه بالدعم مع ظهور جوش إيمونيم فى ١٩٧٤ . وخلقت التغيرات التى تحدثنا عنها صدعًا جديدًا داخل الجمهور الدينى . فبالإضافة إلى الصدع التاريخى بين الصهيونيين وغير الصهيونيين أو المعادين للصهيونية تكشفت الآن نقطة خلاف جديدة تقوم أساسا على التفسير السليم الذى يجب أن توصف به الأحداث التاريخية . وظهر الصدع الجديد بين الذين اعتنقوا ، وبوضوح ، القومية المسيحانية وفق روح الحاخام يهودا تسيفى كوك الذى قدم المكاسب الإقليمية التى تحققت خلال حرب الأيام الستة على أساس أنها تجسيد للوعد الإلهى ولذلك فهى غير

قابلة للمساومة ، وبين الذين اعتبروا أن الفوز بالمناطق هو بمثابة « معجزة » أو « تدخل إلهى ولكن رفضوا الادعاء القائل بأنه بسبب ذلك يجب الاحتفاظ بتلك المناطق بأى ثمن» . ووفقا للتصور الثانى والذى تبين تدريجيا أنه يمثل الأقلية ، فإنه من وجهة النظر الشرعية فإن المناطق التى احتلت يمكن أن تصبح وسيلة لضمان وجود دولة إسرائيل فى المستقبل ، وأنه يمكن الاحتفاظ بتلك المناطق إذا لم يكن العرب مستعدين للتفاوض ، ولكن يمكن إعادتها بعد تحقيق السلام الذى يعتبر ، وضمن هذا الإطار ، قيمة رئيسية . لقد ذكرنا أن التيارات الدينية التى تدعو إلى عدم الموافقة على تسوية إقليمية وجدت منذ عام ١٩٦٧ قاعدة واسعة وراسخة للتعاون مع تيارات علمانية متطرفة . (وواصلوابذلك السير فى الطريق الخاص بحركة همزراص التى رفضت فى حينه ، وعلى النقيض من موقف مباى ، اقتراح التقسيم واتخذت فى هذا الشأن موقفا يشبه الموقف الخاص بالتنقيحيين) . وظهر على النقيض من ذلك أنه لم تظهر داخل الطرف المعتدل فى الخريطة السياسية تكتلات مشابهة . وإذا كان فى الوسع العثور هنا وهناك على متحدثين علمانيين ومتدينين يقفون على نفس المنصة فإن الحفاظ على التنسيق والتعاون بين الجناح العلمانى لمعسكر السلام (الأغلبية) وبين الجناح الدينى (الأقلية) كان محدودا بصورة نسبية . ماهى الأسباب التى تجعل الانقسام العلمانى الدينى بارزا للغاية داخل معسكر السلام ؟ أو بعبارة أخرى : ماهو حجر العثرة الذى يقف فى طريق ظهور أيديولوجيات واستراتيجيات مشتركة للسلام ، وتكون مقبولة من جانب جميع الجماعات الدينية والعلمانية ؟ للإجابة على هذا السؤال يجب دراسة أنماط العمل الخاصة بهذين التيارين والمبادئ الأساسية التى تحركهما .

" عوز فى شالوم " (القوة والسلام) " ونتيفوت شالوم " (دروب السلام ") :

توجد فى إسرائيل الآن حركة دينية واحدة فقط يمكن إدراجها ضمن معسكر السلام . وتتكون هذه الحركة من جماعتى « عوز فى شالوم » و « نتيفوت شالوم » التى توحدتا سويا فى عام ١٩٨٥ وفضلتا لاعتبارات عاطفية – على الأقل وفق الادعاء الرسمى – إدماج الاسمين السابقين فى الاسم الخاص بالحركة الموحدة وهو : « عوزفى شالوم – نتيفوت شالوم » : والحركة كيان متجانس وفق المفهوم التنظيمى والأيديولوجى ، بل وتحاول الحركة فى منشوراتها أن تقلل بقدر الإمكان من وزن الماضى المنفصل للحركتين . وضمت هذه الحركة حوالى ١٥٠٠ شخص فى عام ١٩٨٧ كانوا يسددون اشتراكات العضوية . وتشير تقديرات داخلية أخرى أنها تضم أيضا حوالى ١٥٠٠ من الأنصار غير النشطاء .

تأسست حركة « عوز فى شالوم » فى عام ١٩٧٥ ردا على تصاعد قوة التيارات

القومية داخل صفوف الجمهور المتدين . وشعر مؤسسو الحركة بصورة خاصة بالقلق من النجاح الذى حققته حركة « جوش إيمونيم » التى تأسست رسميا قبل ذلك بعام واحد ومن المحاولات الاستيطانية الأولية لجوش إيمونيم فى الضفة الغربية والتى قوبلت بالتعاطف من جانب الجمهور وبمعارضة ضعيفة نسبيا من جانب السلطات . ولم يعترض مؤسسو « عوز فى شالوم » فقط على الأيديولوجيات الخاصة بجوش إيمونيم وسياستها بل اختاروا لأنفسهم أسلوب عمل يتناسب بصورة أكبر مع شخصياتهم ، وكان هذا الأسلوب يختلف عن الأسلوب التصادمى والهجومى الذى انتهجته جوش إيمونيم . وقد تبنت الحركة الجديدة منذ البداية أسلوبا يقوم على العمل خارج الأطر البرلمانية (ومازالت تتمسك به حتى الآن) . وتكونت الحركة أساسا من المثقفين والأكاديميين الذين يحافظون على الشرائع والذين يعيش الكثير منهم فى القدس وهاجر كثيرون منهم أيضا – وليس آباؤهم – من ألمانيا أو من الدول التى تتحدث الإنجليزية ، واعتبروا أنفسهم من الناحية السياسية أقرب إلى التيار المعتدل الخاص بقدامى المقدال فى ذلك الحين . وكان الغرض الأول هو تأسيس « دائرة فكرية سياسية للصهيونية الدينية » وليس حركة سياسية حقيقية . ولذلك تركزت نشاطاتها الأولى على إجراء مناقشات نظرية وعلى إصدار ونشر بيانات فى الصحف تتناول قضايا الحياة اليومية ، وكذلك نشر مقالات نقدية شبه أكاديمية ضد جوش إيمونيم ومؤيديها وماشابه ذلك . واقتصر العمل المعلن والنشاط الثقافى غير المكتوب من جانب هذه المجموعة على اللقاءات الضيقة والمحاضرات التى تلقى من حين لآخر . كما بذلت فى نفس الوقت محاولات لمخاطبة الشباب عن طريق حركة « بناى عكيفا » التى كانت مفتوحة فى ذلك الوقت أمام الآراء المعتدلة فى القضايا الخارجية والأمنية . (ذكر مقرر النشاط التعليمى فى «عوز فى شالوم » أنه حدث تعنت فى موقف زعماء الحركة الشبابية تجاه حركة السلام الدينية وأنهم لايسمحون لمندوبيها بالالتقاء بالدارسين من أبناء « بناى عكيفا » خوفا من حدوث تأثير سلبى عليهم) . وقد حظيت المواقف المعلنة لحركة « عوز فى شالوم » بالقبول والتأييد المبدئى والدعم المالى من جانب الطوائف اليهودية فى الغرب وبخاصة فى الولايات المتحدة وأيضا فى هولندا وبريطانيا بل وفى ألمانيا . وارتبطت هذه المجموعة بروابط وثيقة مع منظمات يهودية فى الخارج بل وأجرت بعض الاتصالات مع Jewish Fellawslip of Reronriliation وهى منظمة تدعو إلى السلام وإلى رفض الخدمة العسكرية (تعارض « عوز فى شالوم ونتيفوت شالوم ذلك بكل قوة) . وفجر موقف « عوز فى شالوم » ردود فعل واسعة بين دوائر إصلاحية وتصحيحية . ولكن تحاشت المجموعة بسبب خوفها من ابتعاد الجمهور الأرثوذكسى فى البلاد عنها من إجراء اتصالات وثيقة مع تلك التيارات وقلصت من حجم لقاءاتها مع مندوبيهم .

وجرت ، هنا وهناك ، مقابلات بين رجال الحركة وبين ممثلى كنائس تدعو إلى السلام فى أوربا ومن الذين أبدوا اهتماما واسعا بهذه الحركة بسبب طابعها الدينى .

وفى مقابل ذلك حققت الحركة فى إسرائيل نجاحا محدودا للغاية . وهناك أربعة أسباب تقف وراء فشل الحركة فى الضرب بجذورها والفوز بالتأييد الجماهيرى الواسع وهى : تغيب تيار فكرى داخل التقاليد اليهودية المتوازنة يعتنق عدم العنف ، الانحراف صوب اليمين والذى حدث داخل المعسكر الدينى منذ عام ١٩٦٧ ، الطابع الفكرى المميز لمؤسسى « عوز فى شالوم » وأعضاؤها والذى أضفى عليها ، فى نظر الكثيرين ، صورة الجماعة الصفوة المميزة ، والصورة المشكوك فيها والتى التصقت بها منذ البداية والتى نسبت إليها اتجاهات يسارية ودينية . وبالإضافة إلى ذلك فإن تحاشى زعماء الجماعة الاشتراك فى الأنشطة السياسية الحقيقية وابتعادهم عن الاتصالات الحزبية لم يساعدهم على جذب اهتمام أجهزة الأعلام إليهم والوصول عن طريقها إلى جمهور المؤيدين المحتملين . وهكذا ورغم الجهود التى بذلتها الحركة فقد ظلت « عوز فى شالوم» معزولة داخل الجمهور الدينى ولم يكن أعضاؤها مهتمين أو قادرين على الوصول إلى معسكر السلام العلمانى لأسباب سنتحدث عنها بالتفصيل فيما بعد .

وجاء الدعم الحقيقى لمعسكر السلام الدينى الصغير فى عام ١٩٨٢ فى أعقاب اندلاع حرب سلامة الجليل . حقا تأسست جماعة « نتيفوت شالوم » والتى كان أغلب مؤسسيها من طلبة « يشيفوت هاهسدير » (المعاهد الدينية العسكرية) وخريجيها ، بعد أحداث صبرا وشاتيلا والحصار الذى فرض على بيروت ، ولكن بدأت صحوة معينة فى هذا الاتجاه وإن لم تخرج إلى حيز الواقع . وقد قيل فى الاجتماع التأسيسى للحركة الجديدة بأن النضال الهجومى الذى قام به رجال ياميت وحلفاؤهم من جوش إيمونيم ضد جيش الدفاع أوضح ظهور « صدام قيم عنيف بين السلام وقضية أرض إسرائيل » وقيل أيضا : « لقد أدركنا فى ذلك الحين أن عشقنا لأرض إسرائيل وصل الآن إلى حد الدعوة المدوية إلى أن قدسية الحياة لها الأولوية على سلامة البلاد » .
وأدت عملية الإخلاء (إخلاء المستوطنة الإسرائيلية فى ياميت) ، وحرب المبادأة (حرب لبنان فى عام ١٩٨٢) ، وأحداث بيروت وضريبة الدم الثقيلة التى قدمها جنود المعاهد الدينية العسكرية (يشيفوت هاهسدير) والتى خدم غالبيتهم فى وحدات مدرعة لحقت إصابات جسيمة بالبعض منها خلال معارك لبنان إلى بروز مشاعر قوية داخل بعض هذه المعاهد الدينية بأنه حان الوقت لبلورة بديل حمائمى (معتدل) واضح داخل المعسكر الدينى يستهدف وقف التأييد لحرب سلامة الجليل ومنع أعمال سفك دماء أخرى فى المستقبل وفق أسلوب المبادأة فى العمل .

لقد تأسست حركة « نتيڤوت شالوم » بفضل التأييد الروحي من جانب الحاخامين « يهودا عميتال (الذى كان مسئولا من قبل المعاهد الدينية عن تجنيد خريجيها فى جيش الدفاع وانخراطهم فيه قبل الحرب (وخلالها) وأهارون ليختنشتاين الذى شارك الأول فى الإشراف على المعهد الدينى « هار عتسيون - أيلون شبّوت (الموجود فيما وراء الخط الأخضر) . وكان أعضاء الجماعة الجديدة أصغر سنا من أعضاء « عوز ڤى شالوم » ، حيث إن الغالبية العظمى منهم من مواليد البلاد ومن ذوى الثقافة التوراتية العالية ولكن ليسوا من ذوى الثقافات الأكاديمية . ويمكن فى الواقع أن نقول بأن سماتهم العامة وأسلوب تصرفاتهم كانت أقرب إلى شباب جوش أيمونيم ولكن الأخيرين كانوا ذوى اتجاهات يمينية أكبر . ويعتبر الحاخام عميتال نفسه واحدا من التلاميذ المقربين إلى الحاخام تسيڤى يهودا كوك وكان من المعارضين فى حينه لحركة «عوز ڤى شالوم » . وهناك أسباب عديدة أدت فى بداية الطريق إلى جعل الشباب لايسارعون بالانضمام إلى حركة « عوز ڤى شالوم » ويفضلون إقامة إطار مستقل خاص بهم . فليس فقط أنهم يختلفون عن المجموعة الأقدم منهم من الناحية الاجتماعية الديموجرافية بل إنهم وضعوا أنفسهم ومنذ بداية الطريق فى يمين الخريطة السياسية ولم يكونوا على غرار حركة « السلام الآن » مع وضع الطاقية على الرأس » (على حد قولهم) . وبالإضافة إلى ذلك فإن الملمح اليسارى ، الأكاديمي والليبرالى الذى التصق على حد زعمهم ، بحركة عوز ڤي شالوم والذى ثبت أنه بمثابة حجر عثرة ثقيل يعترض طريق التعبئة الجماهيرية الموسعة ، شكل عنصر ردع بالنسبة لهم . كما أن سلوكيات وأنماط العمل الخاصة بالجماعة الجديدة كانت مختلفة وكانت أكثر ديناميكية وتركزت على تنظيم أعمال الاحتجاج العلنية التى يشارك فيها جمع غفير مثل تنظيم المظاهرات وتجميع التوقيعات على عرائض . إن الصفة الذاتية لنتيڤوت شالوم ، « والحركة من أجل التوراة » وحركة « الصهيونية والسلام - كانت دينية بصورة أوضح من تلك الخاصة بحركة « عوز ڤى شالوم » وأظهرت وجود اتجاه يدعو إلى محاولة تجنيد أكبر عدد ممكن من المؤيدين من بين أنصار المعسكر الدينى ، وإلى تحاشى الصفوة المثقفة . كان من المحتم ، منذ البداية ، أن يؤثر هذا الاتجاه على الصيغ الخاصة بالحركة والتى أصبحت أقل تعقيداً وأكثر طموحا .

لقد تم المزج بين الحركتين بدون مشاكل ، لأنه كان نابعا من الواقع القائم بالإضافة إلى سهولة تحقيق ذلك ، وكما ذكر فقد كان أغلب أعضاء الحركة من الأكبر سنا (نسبيا) ومن ذوى المناصب الكبرى وبخاصة فى المجال الأكاديمى (مثل بروفيسور يوسف ڤالك وبروفيسور أورئيل سيمون) . لقد كان هؤلاء على استعداد حقا لتحمل عبء المناقشات ذات الطابع الذهنى ولكن لم يستطيعوا تنفيذ باقى المهام

التنظيمية والأنشطة الاحتجاجية بأنفسهم . وبالإضافة إلى ذلك فلم يكن من بينهم من لديه صلاحية للعمل كحاخام وهى صلاحية يمكن أن تضفى على الحركة المكانة التى كانت مطلوبة لها لكى تحظى بتأييد الجمهور الدينى . وأدى الدمج مع حركة نتيڤوت شالوم إلى بروز المكانة الحيوية للحاخامين عميتال وليخنتشتاين . وعلى الطرف الآخر كانت حركة نتيڤوت شالوم في حاجة إلى المواهب الذهنية والبلاغية لرجال « عوز ڤى شالوم » ولروابطهم مع الطوائف اليهودية فى الخارج وإلى مساعداتهم المالية . وتبين بمرور الوقت أنه من الناحية الأيديولوجية لايوجد اختلاف حقيقى فى الواقع بين الجماعتين ، وأنه لم يكن هناك أى منطق فى التأكيد المبالغ فيه على الاختلافات البسيطة والصغيرة فى مواجهة التنافس الشديد الذى حدث داخل اليمين للفوز بقلب وروح الجمهور الدينى القومى .

ومن الناحية التنظيمية فإن « عوز ڤى شالوم - نتيڤوت شالوم » هى إحدى الحركات المنظمة جيدا فى إسرائيل والتى تعمل خارج الأطر البرلمانية . وبالإضافة إلى الاشتراكات السنوية وتحصيل اشتراكات عضوية سنوية فإن بنية هذه الحركة كانت واضحة ومحدودة . فعلى رأس الحركة توجد سكرتارية محدودة العدد ولاتجتمع فى مواعيد ثابتة . وفى الواقع كانت الحركة تتكون من ممثلين عن « عوز ڤى شالوم » وعن « نتيڤوت شالوم (ويتراوح العدد مابين ٦-٧ أشخاص) (ويبدو أن يكون ذلك نابعا من أى قرار لائحى) . وتأتى فى مرتبة أدنى سكرتارية موسعة يلتقى أعضاؤها مرة كل شهر تقريبًا . وتضم هذه السكرتارية الموسعة فى صفوفها أعضاء السكرتارية الضيقة ونشطاء رئيسيين من الحركتين الأصليتين ومن رؤساء اللجان (عدد الأعضاء جميعا ٣٠ عضوا تقريبا) وتتم الأعمال التنظيمية الجارية داخل اللجان التى يرأس كل واحدة منها أحد الأعضاء الدائمين . واللجان التى شكلت لهذا الغرض هى : لجنة شئون التعليم ، لجنة العمليات ، لجنة الشباب ، لجنة الطلبة ، لجنة الشئون الخارجية ، لجنة حقوق المواطن ، لجنة للإشراف على اللقاءات مع العرب ولجنة الدعاية والنشر . وكان مجال عمل اللجان محدوداً للغاية بصورة عامة وكان ذلك مرتبطا بادئ ذى بدء بتمويل كل واحدة من هذه اللجان . ولدى الحركة الآن سكرتارية واثنان من النشطاء يعملان بالأجر (مقرر العمليات فى الخارج ومقرر العمليات فى البلاد) . ويعتمد التمويل على التبرعات (وبخاصة من الولايات المتحدة) وعلى اشتراكات العضوية . وتوجد مكاتب الحركة الآن فى موقع استراتيجى ممتاز فى ضاحية رحاڤيا وعلى مسافة عدة خطوات من مقر رئيس الوزراء . وتستخدم تلك المكاتب كنقطة انطلاق لتنظيم المظاهرات بالاشتراك مع حركات سلام أخرى ، وتستعين من أجل ذلك بالخدمات التى توفرها الحركة لهم من حين لآخر .

ورغم هذا التنسيق اللوجستى فإن الروابط المتبادلة والعامة بين الحركة الدينية والجماعات العلمانية داخل معكسر السلام ليست مكثفة ، وأسباب ذلك تعود إلى هذين التيارين أنفسهما .

« الجناح الدينى كمصدر لعوامل انقسام » :

كما سبق أن ذكرنا فإن الغالبية العلمانية داخل معسكر السلام لاتبذل المزيد من الجهود لتسهيل عملية استيعاب الحركة الدينية فى صفوفها رغم عدم وجود أى اعتراض على انضمام المتدينين كأفراد . وعلى الطرف الآخر فإن حركة « عوز ڤى شالوم – نتيڤوت شالوم » لا تتسرع فى أن يكون لها غطاء تحت سقف هذا المعسكر . والسبب الرئيسى لذلك هو الشرعية الهشة التى للحركة فى نظر الجمهور الدينى القومى مما يجعلها تتحاشى القيام بأى عمل قد يؤدى إلى انهيار وضعها فى نظر جمهورها المستهدف . وهناك عدة أبعاد لعدم التعاطف الذى تقابل به « عوز ڤى شالوم – نتيڤوت شالوم » مما يدفعها إلى تحاشى إبداء المزيد من التعاطف مع معسكر السلام فى مجموعه .

لقد ظهرت المجموعتان الأساسيتان « عوز ڤى شالوم » « ونتيڤوت شالوم » كرد فعل لتعاظم التيار الدينى الشوفونى بصورة عامة وجوش إيمونيم بصورة خاصة . وحالت هذه الأسباب دون قيام المجموعتين ببلورة مجالات النقاش بالصورة التى تختارانها . واضطرت المجموعتان وعلى غرار ماحدث مع حركة « السلام الآن » إلى العمل داخل حدود الحوار التى يرسمها عنصر الإثارة . وأدى ذلك إلى كشف عنصر الرفض والاحتجاج لدى هاتين المجموعتين على الملأ ، أى كشف عنصر رفض التصور الدينى المسيحانى . وبقى الهدف الأساسى الأكبر لهاتين المجموعتين ، وهو بلورة موقف بديل وشامل وأقل بروزا فى الوعى الجماهيرى . وأعتبر ذلك فى نظر الجمهور المستهدف للحركة أى الجمهور الدينى القومى ، نقصا حقيقيا حيث بدا وكأن الاهتمام الخلافى الأساسى لحركة « عوز ڤى شالوم – نتيڤوت شالوم » وبالمقارنة بالنشاط الاستيطانى وبالصورة الطلائعية للكتلة ، يحتل قيمة صهيونية أقل إن لم تكن قيمة معيبة بصورة حقيقية . وحاولت الحركة فى مرحلة معينة تفنيد هذه الصورة فأنشأت نواة استيطانية جديدة فى الجليل . ولكن هذه المحاولة لم تفلح بسبب العقبات البيروقراطية وغيرها . وفى مقابل ذلك فإن مجموعة من رجال الحركة استوطنت فى يروحام وقامت بأعمال جماهيرية ناجحة ولكن لم تحظ بتغطية إعلامية ، ولذلك لم يكن لأعمالها هذه أى رد فعل حقيقى . وترى غالبية الجمهور الدينى القومى أن حركة السلام الآن والمجموعات الراديكالية فى معسكر السلام العلمانى تُتهم بارتكاب الأعمال التخريبية بل والتحايل

على حساب المجهود القومي والوحدة الوطنية . ولذلك يكون من المنطقى ألا تظهر أى رغبة من جانب الحركة الدينية للتقارب معها بل والوقوف إلى جانب العناصر التى تنظر إلى حركة السلام الآن على أساس أنها عنصر سلبى . ويقول الحاخام عميتال : « الحقيقة هى أن كثيرا من الحاخامات ومن أبناء التوراة يخشون الإدلاء بآرائهم بحرية خوفا من الأوصاف الذى ستلصق بهم» . وأعلن دكتور مايكل لرنر ، رئيس تحرير المجلة اليهودية الليبرالية ربع السنوية « تيقون » (أى التصحيح) ومن المقربين إلى « عوز فى شالوم – نتيڤوت شالوم » بأنه لايجب ترك العمل لتقوم به حركة السلام الآن بمفردها لأن جزءًا كبيرًا من الجمهور لايمكنه التعاطف مع الثقافة التى تمثل الصفوة أو مع الثقافة العلمانية التى يمثلها حزب العمل وحركة السلام الآن . وذكر بروفيسور أورباخ (وهو ليس عضــوا فى الحــركة أو من المقــربين إلى مواقـفها) فى اجتماع جماهـــيرى نظمته « نتيڤوت شالوم » بعد الكشف عن الخلية السرية اليهودية : « لست أنتمى إلى أولئك الذين يحملون اسم « السلام الآن » مثلما لا أدعو إلى « المسيح الآن » ، فالآنية (من الآن) هى شيء يعكس روح الاستعجال ولايمكننا الآن أن نسمح لأنفسنا بأى وهم ذاتى » . وادعى بروفيسور مردخاى برويار ، وهو من زعماء « عوز فى شالوم » في مقال أدان فيه الاتجاهات المسيحانية داخل التيار اليهودى الشوفوني بأن « هناك قدرا كبيرا من التشابه بين استعجال النهاية هذه وبين استعجال النهاية الخاصة بحركة السلام الآن . وفى وجه حركة السلام الآن تقف حركة « الخلاص الآن » . وعلى المستوى العملى فإن تغيب المتدينين عن المشاركة فى مظاهرات حركة « السلام الآن » نابع كما قيل من الحقيقة البسيطة القائلة بأن الغالبية العظمى من تلك المظاهرات تنظم بعد وقت بسيط من انتهاء يوم السبت . والمحافظون على التقاليد الدينية الذين لايسكنون بالقرب من مكان المظاهرة لايمكنهم إذن اللحاق بموعدها والوصول إلى هناك قبل إنتهائها . وهناك كثيرون داخل الجمهور الدينى يعتبرون التوقيت الدائم للمظاهرات إشارة سلبية موجهة إلى المشاركين فيها من العناصر المتدينة ، ولذلك يتحاشون الاشتراك فيها طالما ليس لذلك أى دافع دينى . ويشكو رجال « عوز فى شالوم – نتيڤوت شالوم » من التواجد الدينى المحدود فى هذه المظاهرات بل ويبذل البعض منهم جهودا خاصة للاشتراك فيها بصورة شخصية ولكى يظهروا بأن هناك عناصر دينية تقبل رسالة السلام (وهؤلاء هم « فصيلة تقديس الرب » كما يسميهم بروفيسور أورئيل سيمون) . ونظرا لأنهم منغمسون بصورة أكبر فى المشاكل التى تواجه معسكر السلام العلمانى فإن زعماء الحركة الدينية لايميلون إلى اعتبار التوقيت الذى اختير بمثابة تحد لهم أو محالة علنية من جانب زعماء « السلام الآن » لإبعاد الجمهور المتدين . وهم يدركون بأن تنظيم مظاهرة فى ساعات متأخرة للغاية سيحول دون وصول رجال الكيبوتسات النائية – وهم مجموعة مؤيدة كبيرة وهامة – للمشاركة فيها وسيمنع أساسا التليفزيون

من تصوير المظاهرة والتعليق عليها في برنامج « مباط » (نظرة) الذى يذاع فى نفس اليوم فى الساعة الحادية عشرة مساء .

ومنذ البداية اختار رجال « عوز فى شالوم - نتيڤوت شالوم » ولأسباب تكتيكية تركيز نشاطهم التثقيفى على القطاع الدينى ، لأنه من المستحيل أن تخاطب فى آن واحد مجموعات جماهيرية يختلف بعضها عن بعض وبخاصة بسبب مشاعر الانتماء الراسخة لدى هذا القطاع أو بسبب التزامهم الخاص بتوصيل رسالتهم إليه . وعليهم أن يؤكدوا على الطابع الدينى للتنظيم وعلى أنه يستمد مواقفه وأفكاره من مصادر دينية وذلك من أجل الوصول إلى جمهورهم المستهدف والذى لايتعاطف فى غالبيته مع أفكارهم ، وعليهم أيضا أن يخففوا نسبيا من البُعد السياسى - البرجماتى ومن البعد الأخلاقى العالمى لهذا التنظيم . ويقول بروفيسور سيمون :

« نتيجة لذلك (لتعاظم الاتجاه الحريدى والشوفونى داخل الجمهور الدينى) فإن التطلع إلى السلام يُصور ليس فقط على أساس أنه يعكس ضعفا فى التوجه العلمانى اليسارى لأسباب داخلية تسعى إلى توفير الهدوء والأمن الشخصى ، بل أيضا على أساس أن الواجبات الأخلاقية الأخرى مثل تقديس حياة الإنسان ، الذى خُلق على هداها ، وعلى أساس محبة الآخرين ، هى أمور تحظى بالتفسير الدينى المحدود وتُرفض لأنها قيم علمانية إنسانية نشأت فى الخارج .

إن المتحدثين بلسان « عوز فى شالوم - نتيڤوت شالوم » يقللون إذن من إسناد مزاعمهم » إلى نظريات فلسفية من خارج الديانة اليهودية ، ولايستعينون بصورة عامة عند كتابة مقدمات مؤلفاتهم أو أفكارهم بأقوال صادرة عن زعماء صهيونيين غير متدينين . وهناك منطق آخر يقف وراء اعتمادهم الزائد على مصادر يهودية : « فقد وضعت حركة » عوز فى شالوم - نتيڤوت شالوم » هدفا لها يتمثل فى تحسين صورة الدين فى نظر الجمهور العلمانى وتقديم رسالة دينية بديلة ، رسالة معتدلة وإنسانية فى مواجهة التصورات الدينية الشوفونية والتى تعتبر فى نظرهم تشويها للروح الحقيقية للديانة اليهودية . ويقول بروفيسور « أڤيعزر رڤيتسكى وهو من زعماء تلك الحركة : « لو سألت الإسرائيلى العادى : هل تواجد العناصر المتدينة داخل هذا التجمع الجماهيرى وفى هذه الحركة التى تدعو إلى السلام هو شىء متوقع ؟ فإنه سيقول وبصورة تجلعنا نشعر بالخجل : « لا ... إن السلام لإسرائيل والسلام لسائر الخلق بعيدان عن عالم التوراة وأن علينا أن نتمسك « بسلم قيم » يتفق مع الشرائع والمأثورات الشعبية وأن نضع لأنفسنا نموذجا مغايرا ، علينا أن نعمق فى وعى الآخرين حقيقة أن الأبواب لم توصد فى وجه أى تصور ، وفى وجه أى خلاص صادق لايرفض قدسية

الحياة لصالح قدسية البلاد ، ولايهمل كرامة الإنسان لصالح إسرائيل المميزة والتى لاتفرق بين دم وآخر . ولكن الشىء الذى يحوى شيئا من التناقض هو الاستخدام الواسع لنصوص من الشريعة وبما يشكل ، بالذات ، عقبة فى طريق الحركة للوصول إلى الجمهور العلمانى الذى لايبدى اهتماما بهذه المناقشات التى تعتبر غريبة عن طباعه وغير معروفة له ولا يجد فيها أى معنى .

والسلام وفقا لتصور حركة « عوز ڤى شالوم – نتيڤوت شالوم » هو قيمة دينية عليا . ومن الشواهد الواضحة على هذا التركيز على الجانب الدينى ، أسماء الكيبوتسات التى استعيرت من فقرات معروفة فى كتب الشريعة ، فاسم « عوز ڤى شالوم » مستعار من الفقرة القائلة « الرب فى جبروته يدعم شعبه . الرب يبارك شعبه بالسلام » كما أن كلمة « نتيڤوت شالوم » مستعارة أيضا من فقرة واردة فى المزامير تقول « الطرق سليمة وجميع الدروب مؤدية إلى السلام » . ولم يجئ هذا الاختيار للأسماء بطريق الصدفة بل ينبع من الرغبة فى إيجاد تباين بين تلك الحركات وبين الجناح الدينى القومى . كما أن الربط بين كلمة السلام وكلمة « عوز » ينطلق من الرغبة فى الإشارة إلى أن قوة الدولة تكمن فى قدرتها على تحقيق السلام وليس فى تفوقها العسكرى ، وأن الدروب السلمية هدفها الإشارة إلى أن الإيمان والحفاظ على المواريث الدينية لايرتبطان بالطابع المتشدد والملزم وبالأكراه الصارم لتطبيق نظرية جوش إيمونيم وتطبيق المواقف الخاصة بمؤيديها .

وتستمد حركة جوش إيمونيم شرعية نظريتها من الكتب المقدسة ومن الصلاحيات الحاخامية بمؤيديها . وتتمثل الطريقة الوحيدة إذن لرفض الطريق الذى تجتازه فى استخدام مزاعم ذات طبيعة مشابهة . وقد درس غالبية المتدينين وتثقفوا داخل الأطر التعليمية الخاصة بهم بدءا من المدرسة الأساسية وانتهاء بالمعهد الدينى المتوسط . وبالنسبة لهم فإن لغة العهد القديم ولغة التلمود هى وسيلة اتصالات مقبولة لديهم ، والاستناد على شواهد من هذه المصادر هى بمثابة براهين مقبولة . فالحاخام بنحاس لدرمان مثلا ، وهو من رؤساء « عوز ڤى شالوم ونيتڤوت شالوم » يرى بأنه على النقيض من الافتراض المقبول فإن الحل الوسط الإقليمى هو أساس راسخ فى اليهودية باعتباره وسيلة لحل النزاعات وإقامة عالم من العدالة . كما جرى التركيز الواضح على الفتوى الشرعية التى صدرت عن الحاخام عوڤاديا يوسف وتقول « إذا أعيدت إليهم المناطق فسيبتعد عنا خطر الحرب وتبرز الفرص لتحقيق السلام الدائم . ويبدو أن جميع الآراء ترى بأنه يمكن إعادة مناطق من أرض إسرائيل من أجل تحقيق هذا الهدف حيث لايوجد أى شىء يعترض الرغبة فى إنقاذ النفس (من خطر محدق) » .

وتضمنت النشرات الدعائية للحركة البركة الواردة فى نهاية صلاة « الثمانية عشر » (صلاة خاصة يتلوها اليهود بصوت خافت ثلاث مرات فى اليوم . وسميت كذلك لأنها تحتوى على « ١٨ » دعاء) والتى لاتؤكد فقط على الرغبة فى تحقيق السلام بل تركز أيضا على الألوهية كمصدر للسلام . وللتأكيد على ذلك أضيفت فقرة تفسر الأعتراض الإلهى على قيام داود ببناء الهيكل بزعم « لقد سفكت المزيد من الدماء من قبل » ، كما استخدمت الحركة مواعظ تعود إلى العصور الوسطى وبخاصة الصادرة عن موسى بن ميمون بهدف تفنيد الأسانيد التى تستند عليها جوش إيمونيم . ولايتورع رجال « عوز فى شالوم – نتيفوت شالوم » فى تقديم مزاعم برجماتية للغاية مثل الادعاء بأن الحروب المتواصلة تضعف قدرة الشعب على الصمود . ولكن هذه المبررات تعكس أيضا التنوع الدينى على غرار ماذكره الحاخام عميتال حين قال : « كل حرب تضعف فى نظرى مسألة التمسك الصهيونى بأرض إسرائيل من جانب جماهير اليهود ، وأقصد أساسا أولئك اليهود الذين يفتقرون إلى الإيمان بالعناية الإلهية لدعم العودة إلى صهيون والتى تجرى فى عصرنا هذا ... كل حرب تعمق لديهم الريبة فى عدالة الطريق وتدفعهم إلى التزاحم عند بوابات البورصة هربا من المشاكل التى تواجه الكيان اليهودى فى البلاد » . ويقدم الحاخام ليختنشتاين مبررا براجمايتا آخر يستند أيضا على فقرات مستقاة من المصادر القديمة ويدعى بأن استخدام العنف يدعم الاتجاه إلى إعتبار القوة « رؤية عامة » ويعمق المعاداة للسامية فى العالم ويزعزع ارتباط يهود العالم باليهود الذين ترتبط هويتهم بإسرائيل :. وأضاف الحاخام ليختنشتاين إلى كل ذلك » الخوف من أن استخدام العنف يُنمى الأوهام بالسيادة والاستقلالية المطلقة ويؤدى إلى تناسى المبدأ الأساسى الذى يقول « القوة لاتضاعف من عظمة أى فرد » . وليس الأسلوب الإعلامى الذى اختير هو فقط الذى يشكل صفة مميزة للجمهور الدينى ، بل إن هناك أهمية خاصة للذين تصدر الفتاوى من جانبهم . إن الشرعية الدينية للأحداث والأنشطة السياسية التى تقوم بها حركة جوش إيمونيم مستمدة مباشرة من تعليمات حاخامات ذوى مكانة كبيرة وبخاصة الحاخام تسيفى يهودا كوك والحاخامان الكبيران لإسرائيل وغالبية رؤساء المعاهد الدينية العسكرية . وكثير من الحاخامات الأرثوذكس فى العالم يؤيدون أيضا هذا الموقف الخاص باللاهوت السياسى . وتدرك حركة « عوز فى شالوم – نتيفوت شالوم » قيمة تأييد الحاخامية لخصومها ولذلك بحثت عن حاخامات من ذوى المكانة المشابهة والمواقف السياسية المعتدلة لكى تستند عليهم فى صياغة توصياتها السياسية . ولكن هذا الجهد لم يؤت ثمارا ملحوظة باستثناء مواقف الحاخامين ليختنشتاين وعميتال والتى أشرنا إليها من قبل وكذلك الحاخام عمنويل دروكمان من جامعة بار إيلان والحاخام يعقوفتش وهو الحاخام الأكبر ليهود بريطانيا .

وقد عبر الحاخامان الأخيران وعلى الملأ عن آراء تقترب من مواقف الحركة ولكن فضلا عدم الانضمام إليها لاعتبارات شتى . واضطرت هذه الحركة إذن إلى مجابهة فشلها فى الفوز بتأييد كاف من الحاخامات لصالح الأيديولوجيا التى تمثلها ، ولذلك يمكن العثور فى منشوراتها على عبارات مثل : « هناك موقف يهودى آخر ، ولايغير من الأمر إن كان هذا الموقف يحظى بتأييد اثنين من الحاخامات أو ثلاثة آلاف حاخام » . وقد أدى سعى حركة « عوز فى شالوم – نتيڤوت شالوم » للحصول على صلاحيات من الحاخامات والخوف من انتهاج موقف راديكالى قد يؤدى إلى حجب التعاطف المحدود الذى تحظى به هذه الحركة من الحاخامات وبخاصة التركيز على المصادر الدينية المستمدة من العهد القديم والتلمود ، إلى صعوبة وصول هذه الحركة إلى جمهورها المستهدف والهامشى ، أى الجمهور العلمانى . فهذا جمهور يعانى من الملل والعزلة وهو بعيد عن حرب « الفقرات المقدسة » التى توجه إلى جوش إيمونيم ، ولايبدى أى اهتمام بقضية تأييد الحاخام بالحركة . كما أن معسكر السلام العلمانى ينظر إلى الخلافات التى تتفجر حول نصيب جوش إيمونيم من « اللغة المسيحانية » على أساس أنها خلافات بين الفرق المختلفة فقط . وتجد حقا بين أعضاء « عوز فى شالوم – نتيڤوت شالوم » من يعتقد بأن التمسك بهذا الأسلوب لن يحقق أى فائدة وأن على الحركة أن تتبنى لنفسها استراتيجية جديدة » . واقترح مايكل لرنر مايلى « يجب أن يكون هدفنا هو تحويل » «عوز فى شالوم – نتيڤوت شالوم » إلى تنظيمات تقوم بتكوين حركة جماهيرية واسعة تعمل من أجل السلام . ولايجب ترك هذا العمل فى أيدى حركة « السلام الآن » . وتوسيع الصفوف يتطلب التقليل من حرب « الفقرات المقدسة » والحد من الجهود التى تستهدف إقناع مؤيدى المقدال بشرعية موقفنا . وبدلا من ذلك علينا أن نركز على مخاطبة جموع الجمهور الأسرائيلى . يجب البحث عن جماهير مستهدفة جديدة ، تلك الجماهير هى : اليهود التقليديون الذين يتخذون موقفا وسطا بين المتدينين والعلمانيين . العلمانيين والتنقيحيين والإصلاحيين) .

وتواصل الحركة الموحدة ، على غرار جناحيها الأساسيين ، السير الآن فى الطريق الذى يبتعد بها عن الاتصال بالجماعات مثار الخلافات فى الرأى (الإصلاحيين والتنقيحيين) . والتفسير الرسمى الذى يرد فى المنشور الإعلامى للحركة هو « أنه يجب التمسك وبكل حرص بالطابع الدينى للحركة باعتبارها حركة محافظة على التقاليد الدينية » حسب المفهوم الأرثوذكسى .

ويبرز التوجه الخاص « لعوز فى شالوم – نتيڤوت شالوم » إلى الجمهور الدينى فى أن الكثير من أنشطتها ينفذ فى مواعيد ذات أهمية خاصة فى نظر المحافظين على الشعائر الدينية مثل « صيام إستير » وعيد المظال . ولايتم القيام بأى نشاط فى أيام

السبت أو فى الأعياد الأخرى والتى قد يؤدى الاشتراك فيها إلى تدنيس العيد . واعتادت الحركة منذ أعوام على تنظيم أسبوع للاحتفالات خلال عيد المظال يسمى « مظلة السلام » ويشمل بصورة خاصة تنظيم حوارات ولقاءات تقام تحت مظلة عملاقة يقوم الأعضاء بنصبها فى قلب القدس . كما ينظم لقاءً أسبوعيا يحمل اسم « مدرسة السلام » . ويساهم هذا الشكل الشعائرى فى الابتعاد عن حركات السلام العلمانية لأنه يشكل بالنسبة لها عنصر ردع يجعلها لاتتبنى العمل المشترك مع الحركة الدينية . وبالإضافة إلى جميع ماذكر فإن فحص المكونات الرئيسية للأيديولوجيات التى تحرك « عوز فى شالوم - نتيڤوت شالوم » يشير إلى أن هذه الحركة أقرب فى المجالات الرئيسية إلى المعسكر الدينى بجميع تفرعاته (بما فى ذلك التيار الدينى القومى) بالمقارنة بمعكسر السلام العلمانى . ويؤكد بروفيسور سيمون أن الصهيونية الدينية جميعها تستند على الولاء لتوراة إسرائيل ولشعب إسرائيل ولأرض إسرائيل ولدولة إسرائيل . ويرى أن المشكلة الأساسية التى تؤدى إلى تقسيم هذا المعسكر إلى توجهات شتى هو التركيز على الشىء الذى يفرق كل عنصر عن العناصر الأخرى وليس على الاختلافات الفكرية الجوهرية فيما بينها . وهو يضع الصهيونية العلمانية ، التى لاتلتزم بأى شىء من الديانة اليهودية ، فى الطرف النقيض ويعتبرها ، على أكثر تقدير ، مصدر إلهام وليس مصدر صلاحيات .

وحركة « عوز فى شالوم - نتيڤوت شالوم » تختلف عن التيار العلمانى داخل معسكر السلام في أنها تعتبر أرض إسرائيل الكاملة الأرض التى وعد بها شعب إسرائيل انطلاقا من أمر إلهى ويقول :

« احتلت أرض إسرائيل ولازالت ، بؤرة مدارك وآمال الشعب اليهودى . والمدارك لايمكن تقسيمها » . وفى هذا يقول رفيتسكى : « يحدث ذلك حتى عندما لايسمح الواقع التاريخى الحقيقى بالتحقيق الكامل لذلك ولايوفر التجسيد الشامل لهذا الأمر » .

الخلاف بين هذه الحركة وبين حركة جوش إيمونيم يدور فقط حول المغزى الحقيقى لمفهوم « تكامل البلاد » وحول وضع هذا المفهوم ضمن منظومة القيم العامة فى الظروف الحالية وليس حول المبدأ ذاته . وهذا المبدأ غير مقبول بالطبع من جانب القطاع العلمانى داخل معسكر السلام وإن كان بروفيسور « برويار » يحاول تجاهل ذلك والتغلب على نقاط الخلاف ، ولكن بدون نجاح كبير ، حين يقول : « معسكر السلام يعشق أرض إسرائيل الكاملة ومعسكر أرض إسرائيل الكاملة يعشق السلام وليس فى هذا أى تناقض » وهو لايخفى الخوف من أن تبدو الحركة كمن يتحدث بلسان حركة السلام

العلمانية ولذلك يسارع الحاخام عميتال إلى التأكيد والقول بأن « السلام كقيمة عالية لايمكن تجاهله كقيمة بسبب استخدام دوائر مختلفة له لتحقيق أهداف سياسية .

وهناك أيضا اختلافات أيديولوجية عميقة بين « عوز فى شالوم - نتيفوت شالوم » وبين سائر الجماعات الأخرى داخل الجناح العلمانى . وقد أشرنا مثلا إلى أن العلمانيين يرفضون نظرية « الشعب المختار » . ويجب أن نضيف إلى ذلك أنه على عكس مجموعات السلام العلمانية فإن الحركة الدينية لاتنظر إلى السلام على أساس أنه تسوية سياسية موقع عليها فى الأساس ، بل تنظر إليه باعتباره « نوعية ميتافيزيقية » . والسلام فى نظرها هو وضع يتصل بالآخرة وهو بمثابة « يعيش الذئب مع الكبش » كما ورد فى المصادر القديمة . وليس من المستغرب إذن أن النشرات الدعائية لحركة « عوز فى شالوم - نتيفوت شالوم » تركز على الرأى الذى يرى بأن فرص تحقيق السلام الحقيقى ضعيفة وأن أكثر مايمكن التوصل إليه هو تسوية لمنع الحرب أو لتحقيق الهدوء وإن كان من الواجب التأكيد مرة أخرى على أن الحركة ، ومن أجل تحقيق ذلك ، مستعدة لتقديم تنازلات إقليمية . وقد ذكر الحاخام عميتال : « أعتقد أنه لن تلوح فى المستقبل المنظور أى فرصة لتحقيق السلام الحقيقى » . ويضيف برويار إلى ذلك : « ليس هناك من يقع فريسة الأوهام التى تتحدث عن إمكانية تحقيق سلام حقيقى مع دول عربية فى المستقبل القريب » . وعلى ضوء هذه الأقوال وماشابهها تبدو التوصية الخاصة بالحركة بشأن الحل الوسط الإقليمى مشكوكا فيها بعض الشىء وتفتقد المصداقية . وتستند وجهة نظر « عوز فى شالوم - نتيفوت شالوم » تجاه سكان إسرائيل من غير اليهود على الشريعة : « فهى لاتحوى الأعتراف بالحقوق المتساوية بل تنبع من المطلب الأخلاقى الموجه إلى الشعب اليهودى بصورة عامة وإلى الجمهور الدينى بصورة خاصة والذى يدعو إلى التصرف بشفقة مع جميع البشر . وهذا هو السبب الذى يجعل منشورات الحركة تخلو من الإشارة إلى الحق القومى للفلسطينيين فى البلاد وإلى الاستعداد لتقسيمها تبعا لذلك ، وهو موتيف يتكرر مرات ومرات فى المنشورات الخاصة بالجماعات العلمانية داخل معسكر السلام . ولم تنجح حركة « عوز فى شالوم - نتيفوت شالوم » رغم جميع الجهود التى بذلتها فى أن تجذب إليها الكثير من المتعاطفين معها من بين الجمهور المتدين وبقيت فى وضع هامشى . ونظر الجمهور المستهدف الأساسى من جانب هذه الحركة إلى الموقف الذى تعرضه عليه باعتباره خروجا عن التعليمات الأصيلة الواردة فى التوراة وفى الشريعة . وهناك من يرى بأن هذا الفشل سببه الفجوة التى تفصل بين الحركة وبين جوش إيمونيم التى تنافسها من أجل الاستحواذ على تأييد الجمهور الدينى القومى . ويرى الذين خابت آمالهم بسبب فشل الحركة أن حركة السلام الدينية هذه تتسم بالعقلانية الزائدة

وبالاعتدال وبإدراكها للتعقيدات الداخلية التى تعانى منها والنزعات النقدية التى تسلكها ، وهى سمات لاتجذب إليها القلوب إذا قورن ذلك بالاتجاه المتطرف والراسخ الذى يتبناه خصومها الذين يميلون إلى اعتبار كل شىء مقدس بمثابة نظام اجتماعى تجريبى . وعلى الطرف الآخر فإن حركة جوش إيمونيم ترى بأن الاتجاهات الخاصة بحركة « عوز فى شالوم – نتيفوت شالوم » متأثرة بصورة ، تزيد عن اللزوم ، باللقاءات الأكاديمية التى تتم مع أفكار وقيم غريبة عن الديانة اليهودية . ونجحت حركة « عوز فى شالوم – نتيفوت شالوم » فى أن تثير ضدها بعض الجمهور المتدين حين نظمت مظاهرتين أمام مبنى الحاخامية الكبرى : المظاهرة الأولى نظمت بسبب تأييد الحاخامية الكبرى لتقديم تسهيلات للمتهمين من أعضاء الجماعات اليهودية السرية ، والمظاهرة الثانية نُظمت بعد الدعوة الصادرة عن الحاخامية الكبرى بتحاشى الاشتراك فى المؤتمر الدولى .

الخاتمة :

يبدو أن حركة « عوز فى شالوم – نتيفوت شالوم » تقبع فى منطقة ما ، بين المعسكر الدينى القومى الذى تسعى للتأثير عليه ، ولكن بدون نجاح ، وبين معسكر السلام العلمانى ، الذى تشعر بالغربة عنه . وتبين أن العوامل التى يمكن أن تساعدها على تحقيق شرعيتها داخل المعسكر الأول هى التى تجعلها غير مقبولة فى نظر المعسكر الثانى . وفى الوقت الذى يتحمس فيه أنصار المعسكر الدينى القومى للدخول فى سفسطة مع رجال « عوز فى شالوم – نتيفوت شالوم » حول سبب استخدام هؤلاء للمصادر الدينية التشريعية ، فإن الجناح العلمانى فى حركة السلام يعتبر أن المبرر الدينى هو مصدر معيب بالذات لأنه ليس مصدر صلاحيات ملزمة من الناحية السياسية والأخلاقية . وبالإضافة إلى ذلك فإن أنصار الجناح العلمانى ينظرون إلى حركة « عوز فى شالوم – نتيفوت شالوم » على أساس أنها مجموعة هامشية تفتقر إلى الأهمية الزائدة لأنها لاتجلب معها جمهورا حقيقيا من المتعاطفين ، وزعماء هذا التيار لايبدون استعدادا لتقديم أى تنازلات فى آرائهم وفى أسلوب عملهم من أجل تشجيع الآخرين على الانضمام إليهم . وفى المقابل نجد أن المبررات الأخلاقية للحركة الدينية واستعدادها لتقاسم الاتجاه البرجماتى مع الجماعات العلمانية وكذلك الاستعداد للتنازل على مناطق مقابل السلام هى التى تؤدى إلى إبعاد جزء كبير من الجمهور الدينى . كما أن الحزب الدينى المعتدل « ميماد » الذى ظهر إلى الوجود قبيل انتخابات عام ١٩٨٨ برئاسة الحاخام عميتال (الذى توقف بعد ذلك بسنوات عن أى نشاط داخل

حركة نتيڤوت شالوم) توقى الحذر فى إبداء التعاطف مع « عوز ڤى شالوم – نتيڤوت شالوم » خوفا من المساس بناخبيه وإن رحب بانضمام بعض أعضاء هذه الحركة إلى الحزب الجديد .

وفى النهاية يمكن القول بأن منظومة العلاقات بين الحركة الدينية وبين التيار العلمانى تبدو متباينة . ولأسباب واضحة يرحب كل طرف بوجود الطرف الآخر . ولكن رغم التشابه فى التوجيهات السياسية العملية للتيارين فإن الصلة بينهما تتأثر بالاختلاف الأساسى القائم بين أنماط التفكير السياسى للعلمانيين وللمتدينين فى إسرائيل والذى يبرز فى صورة تبادل التوجهات والمواقف وبخاصة على مستوى الالتزامات والولاءات المتبادلة والشعور بالانتماء الأساسى المختلف . ولذلك لا مجال ، فى الواقع ، للاستغراب من حقيقة أن كل طرف يفضل الحفاظ على تواجده المنفصل حتى لو أن الوحدة بينهما قد تكون أجدى نفعا .

الفصل التاسع

التقارب بين الناس لقاءات متبادلة وترسيخ للهوية اليهودية

يسرائيل ڤلمان

اجتمع فى القدس فى أواخر عام ١٩٨٦ ، وفى ذروة الهجوم الإعلامى غير المسبوق فى إسرائيل على حركة « التوبة » (أى العودة إلى الدين)، ممثلون عن غالبية الحركات الصهيونية الدينية (ليس من الحركات الحريدية) التى تعمل من أجل تعميق الهوية اليهودية داخل الجمهور الواسع . وكان الهدف من هذا الاجتماع بلورة المبادئ الخاصة بتأسيس منظمة أم ، وهى منظمة « معاينوت » وتركيز أعمال الحركات المختلفة فى مجالين اثنين وهما : العلاقات العامة والميزانيات . وكان من المقرر أن يقوم الإطار الجديد بتشكيل طاقما للردود وللتنسيق بين المؤسسات المختلفة ولمنع الازدواجية فى أعمالها والإشراف على عملية توزيع الأموال فيما بينها وفقا لحجم أنشطة كل مؤسسة ووفقا للتكاليف الفعلية لكل عمل .

وحققت منظمة معاينوت انطلاقة كبيرة إلى الأمام . وتقرر بعد حوالى عشر جلسات نظمها رؤساء الأجهزة المختلفة تشكيل سكرتارية تضم ثلاثة أشخاص اختيروا فى اقتراع سرى . وسجلت « معاينوت » حسب القانون ، وأقام أعضاؤها مكتبا فى القدس . وقامت مجموعة العمل التى كونت لبلورة مبادئ المنظمة فى القضايا المختلفة بتقديم توصياتها إلى السكرتارية .

وقد حلت هذه المنظمة الأم بعد فترة قصيرة . وكان مبرر هذا الحل هو تفجر خلافات مبدئية بين الحركات المختلفة داخلها . وكانت حركة «جيشر » المخضرمة الأولى التى انسحبت حيث خشى رؤساؤها أن يجرى احتواؤهم داخل إطار«أم» تعمل عناصره المختلفة وبصورة غير مباشرة فى مجال تحقيق التوبة وانسحبت بعد ذلك حركة » إل – عامى (إلى شعبى) التى تنتسب إلى المعهد الدينى » مركاز هاراف » وهكذا توقف عمل منظمة معاينوت .

وطالب أعضاء «إلى –عامى » بأن يكون لها حق الاعتراض على القرارات التى تتصل بالقضايا الأيديولوجية المبدئية التى تصدر عن الحركة وادعوا بأنهم وافقو على الهدف الأول من وراء تأسيس « معاينوت » ، أى « إعادة التنظيم الفنى وتحقيق التنسيق والإثراء المتبادل ولكن اعترضوا على تحويل المنظمة من منظمة «أم» إلى إطار تجانسى مع إلغاء استقلالية كل واحدة من الحركات المشاركة فيها . وقد عبروا عن ذلك قائلين « لقد اعترضنا على تشويه الرسالة المميزة لكل حركة وعلى إلغاء الحكم الذاتى التعليمى لكل واحدة منها ».

ويمكن اعتبار الظروف التى أدت إلى فشل « معاينوت » تجسيدا صادقاً للفجوات الجوهرية القائمة بين الأطر المختلفة التى كان من المقرر أن تتكون منها هذه الحركة بالإضافة إلى « الفجوات الإيديولجية وإلى وجود اختلاف فى العقليات وفى المهن الخاصة بالأعضاء .

ويمكن القول بصورة عامة بأن كل واحدة من المؤسسات الصهيونية التى تعمل داخل اسرائيل فى مجال « التقريب بين الناس » ، بين المتدينين والعلمانيين بالمفهوم الواسع تمثل مجموعة معينة من الجمهور الصهيونى الدينى . ويبدو هذا الجمهور من النظرة السطحية متجانسا ولكنه يتكون فى الواقع من تيارات عامة ايديولجية وأخرى متشعبة عنها . ولكى نتفهم طبيعة هذه الحركات ووضعها على الخريطة بصورة مناسبة يجب الوقوف على الدوافع التى كانت وراء تأسيسها . وسنعرض بالتفصيل لمسيرة مثيرة للاهتمام أخذت فى البروز ببطء وبصورة تدريجية وخلال فترة زمنية قصيرة نسبيا ونقصد بذلك محاولات دوائر تعمل فى مجال التعليم غير الرسمى ومن أجل بلورة هوية يهودية وصهيونية وإقامة جسر بين المجموعتين السكانيتين الرئيستين فى إسرائيل واللتان تشكلان غالبية السكان فى إسرائيل وهما : المتدينون الصهيونيون والعلمانيون الصهيونيون .

كان الهدف الأول يتمثل فى رصد الدوائر المختلفة التى تعمل فى مجال « التقريب بين المتدينين والعلمانيين ، ولكن تبين بعد دراسة الحقائق أنه إذا أخذنا بالأوصاف المعروضة ، كما هى ، أى التى تتحدث عن معسكرات ومؤسسات تنظم مقابلات متبادلة فسنواجه مشكلتين . الأولى هى أن مجموعة قليلة من الناس تعمل فى هذا المجال الذى تعتبره عنصرا واحدا من مجموعة واسعة من الأنشطة ، كما أن مؤسسات أخرى (مدارس ، حركات شبابية ، نواد ثقافية ورياضية وخلافه) تنظم لقاءات تجمع مابين المتدينين والعلمانيين ولكن كعمل غير متكرر وليس كنشاط دائم ومتواصل .

وتبرز المشكلة الثانية فى حقيقة أن الأمر يشمل تفسيرات مبسطة للغاية لهذا الموضوع . فهل عملية « التقريب بين المتدينين والعلمانيين » تتم فقط خلال لقاء يجرى بين هؤلاء وأولئك ؟ . هناك من يدعى بأن هذه اللقاءات التى لاتقترن بالإعداد المسبق من الطرفين تؤدى إلى نتيجة مدمرة وإنه من الأفضل ألا تحدث على الإطلاق . وحتى لو قبلنا الافتراض الذى يقول بأن تنظيم أى لقاء هو أفضل وسيلة لخلق التفاهم وإرساء مشاعر التسامح فلا خلاف على أن هذا ليس الطريق الوحيد وأنه يجب أن تسبق ذلك بعض الأعمال التمهيدية .

هذا إذن هو سبب توسيع مدى الدراسة وجعلها تحوى أيضا دراسة للحركات التى لاتقوم بتنظيم لقاءات مباشرة (مثل جماعة « إل عامى » ومركز سابير ») ولكن انشطتها المعلنة فى مجال إرساء الهوية اليهودية بالإضافة إلى ترسيخ التسامح لتقبل آراء الآخرين تساهم فى التقريب بين الناس .

والافتراض الذى تستند عليه هذه السياسة هو أن الشرط المسبق للعيش سويا »

هو التعرف على منظومة القيم والمفاهيم الخاصة بالآخرين وتفهمها . ويقود هذا التعرف إلى اختبار صادق لهذه المنظومة من القيم وإلى دراسة قضية « هل هى حقا خاصة « بالآخر » فقط ، أم انه يمكن تبنى بعض عناصرها . والنتيجة هى إيجاد قاسم مشترك أساسى بين الاتجاهين يقوم على تفهم القيم المشتركة وعلى إرساء مفاهيم معترف بها ..

وليس هناك شك فى أنه من الصعوبة بمكان تجاهل حقيقة أن غالبية الحركات التى أشرنا إليه فى هذه الدراسة تشرف عليها مجموعة من الأشخاص المتدينين وأن الدافع الدينى هو الذى يحرك أعمالها ، مما أدى إلى عزل أهدافها المتمثلة فى السعى إلى توحيد الشعب « والحيلولة دون اندلاع حرب أهلية وبناء مجتمع منظم وسليم ، عن الإطار الدينى لتلك الحركات بل وعزلها عن الاطار الدينى المسيحانى أو « التبشيرى » . ويحدث ذلك لأنه فى حالات عديدة توجد نقاط التقاء بين تلك الاهداف التى لايتعارض بعضها البعض .

وقد تحاشيت الاشارة إلى مؤسسات ، تهتم قبل أى شئ آخر بالعمل على إحداث تغيير فى سلوكيات الفرد على المدى القريب نحو « تقبل الحكم السماوى » ، وذلك انطلاقا من إدراكى للصعوبات التى تكمن فى مثل هذا العمل . ومع ذلك جرت دراسة للانشطة التى تجرى على الساحة وفى الأماكن التى ظهر فيها غموض معين – جاء ذلك بطريق الصدفة أو عن قصد – وبهدف تحديد الأهداف . وبناء على ذلك حسمت مسألة هل هذه الدراسة تتفق مع موضوع هذه الدراسة أم لا ؟

تتناول هذه الدراسة الأجهزة والمؤسسات التى تعمل فى إسرائيل وبصورة أساسية ومكثفة بين الشباب الاسرائيلى وبحيث لاتتطلب من كل من يشارك فيها ، التواجد اليومى المتواصل داخلها . ولهذا السبب لم نشر مثلا إلى مؤسسات مثل « معاهد نير وأورا وشوفاً » .

كما تحاشيت تناول مؤسسات تعمل فى مجال الدراسات اليهودية فى إطار اكاديمى وفى بنية اكاديمية مثل سمنار أورنم « وسمنار كيرم» والأقسام الخاصة بدراسات الفكر الاسرائيلى فى الجامعات المختلفة وقد ركزت على الأنشطة الانفعالية غير الرسمية والتى تخرج أهدافها الأساسية عن مجرد توفير العلم المجرد . كما أن الدوائر التى تتفق أنشطتها بصورة جزئية فقط مع تلك الأوصاف التى أشرنا إليها درست باختصار .

وكما سبق أن ذكرنا فإن جميع مؤسسى الحركات التى تدعو إلى التقريب بين الناس كانوا من المتدينين وأكد هؤلاء على مفاهيم مثل « وحدة صف اليهود »

« التقريب بين الناس » و« كل اليهود متضامنون سويا » ، وهى مفاهيم ذات أهمية دينية فى حد ذاتها وبدون أى صلة بتنفيذ الشرائع . وادعى موتى شكلر ، والذى عمل لسنوات فى صفوف حركة « جيشر » وفى المعهد الدينى فى الجولان ويترأس الآن مركز الصهيونية الدينية (معلا) بأنه يجب إضافة الاحتياجات النفسية للمحافظين على الشرائع إلى الدافع « الدينى » من أجل إيجاد نقاط التقاء مع العلمانيين لرغبتهم فى إضفاء شرعية على الطريق الذى يسيرون فيه ، وبعد سنوات عانى خلالها المتدينون فى إسرائيل من الاستخفاف والاحتقار .

ويمكن أن نضيف إلى ذلك ، الشعور القوى بالتفرد الذى يميز الشاب الصهيونى المتدين ، والذى يشعر بأنه هو فقط ، الذى يعيش فى عالمين : العالم الدينى والعالم العلمانى ويعرف اللغات المستخدمة فيهما ، وبالتالى يمكنه أن يفتح الطريق أمام الشخص العلمانى للوصول إلى اليهودية ، كما أن المدارك الاجتماعية ومشاعر المسئولية تجاه الآخرين تحظى بالتركز الكبير من جانب الجهاز التعليمى الصهيونى الدينى . وساهمت الحركة الشبابية « بناى عكيفا» ، حيث غالبية الأعضاء فيها من الشباب الصهيونى الدينى بصورة حاسمة فى إرساء تلك القيم .

لقد تأسست غالبية تلك الحركات فى أعقاب حرب يوم الغفران وبين السنوات ١٩٧٣ – ١٩٨٢ ، وهى الفترة التى اتسعت خلالها الفجوات السياسية والدينية فى إسرائيل وبرزت خلالها أيضاً مشاعر تخبط قوية فيما يتصل بالهوية (حظى نشاط « جيشر » التى تأسست قبل الحرب بعامين بدفعة قوية خلال تلك الفترة) . وكان مؤسسو تلك الحركات من الشباب الذين درسوا فى المعاهد الدينية العليا والذين أرادوا أن يجسدوا عن طريق ذلك مشاعر قوية بأنهم يؤدون الرسالة التى لم يؤدوها خلال سنوات الدراسة وخلال النشاط الذى استهدف بلورة صورة المجتمع اليهودى فى إسرائيل .

ومع ذلك فإن الاتجاهات المختلفة التى جاء منها مؤسسو تلك الحركات أفرزت بالضرورة اتجاهات مختلفة برزت للعيان خلال الانشطة التى قاموا بها . فمثلا مجموعة خريجى المعهد الدينى الذى يحمل اسم « أونيفرستا » والتابع للحاخام سو لوفتسيل فى الولايات المتحدة والذين أسسوا حركة « جيشر » كانوا يتبنون اتجاها أرثوذكسيا متسامحا ، وكانوا أيضا من العناصر المثقفة ذات الاتجاهات الايجابية نحو الثقافة العالمية . لقد ولد هؤلاء حقا فى الولايات المتحدة ولكن مكثوا فى إسرائيل لفترات طويلة يدرسون فى المعاهد الدينية وفى الجامعات إلى أن تبلورت مجموعتهم فى موطنهم فى عام ١٩٧٠ . والشيء الذى يجمعهم سويا هو الأثر القوى » الذى تركه عليهم التمزق

بين الجمهور العلمانى والجمهور المتدين فى إسرائيل . وشعروا بأن التغلب على هذا التمزق ممكن فقط عن طريق عنصر خارجى لايكون مشاركا فى الفتنة السياسية المتأججة داخل إسرائيل وتتوافر لديه الإمكانيات المالية المطلوبة لذلك .

ويعترف الآن رؤساء تلك المجموعة وهم يتطلعون بأنظارهم إلى الوراء (غالبية هؤلاء من أرباب المهن الحرة فى اسرائيل وفى الخـارج) بأن نشـاطهم كان بمـثابة « إستعمار ثقافى » (ستقوم بتعليم الاسرائيليين كيف يمكنهم حل المشاكل) . وقد وضعوا فى ذلك الحين وثيقة مبادئ طموحة تقع فى سبع عشرة صفحة حاولوا خلالها تحليل مشاكل الدولة كل على حدة مع عرض الحلول لها وإلى جانب ذلك بدأوا فى جمع الأموال من الأثرياء فى الولايات المتحدة .

لقد هاجر دكتور دانئيل تروبر ، الاستاذ فى التاريخ اليهودى ومن أعضاء هذه المجموعة إلى إسرائيل فى عام ١٩٦٩ لكى يعمل ضمن الطاقم الأكاديمى فى جامعة بار إيلان . وبدأ خلال مرحلة انتقالية فى الانشغال فى تأسيس حركة « جيشر » التى كان مقدرا لها أن تنفذ المبادئ الواردة فى الوثيقة التى أشرنا إليها .

وأضاف مؤسسو جيشر عنوانا فرعيا مختصرا يعبر عن أهدافهم وهى «العمل من أجل تجميع صفوف شعب اسرائيل » ، وذكر دكتور دانئيل تروبر أن هذه الحركة تسعى إلى : « تحقيق الوحدة الداخلية » على أساس القيم اليهودية وجعل المواطن الاسرائيلى يتقابل مع نفسه ومع جوهره اليهودى وتمكينه من التصدى الصادق والجاد للقضايا الحياتية باعتباره إنسانا له طموحات إنسانية عالمية أو باعتباره إسرائيلياً يتعايش مع مشاعر المهمة التاريخية المكلف بها وكذلك باعتباره يهوديا له ثقافته القديمة ولديه مسئولية مميزة» .

وصيغت هذه الفقرة بشىء من الغموض المقصود . وقد يفهم القارئ فى بدايتها أن الأمر يتصل بما يشبه « التوبة » (العودة إلى الجوهر الذاتى » ولكنها تخفى اتجاها عـالميا عـاما تأتى القضية اليهودية فيه فى الدرجة الثالثة مع التركيز على « الثقافة » و«المسئولية » وليس على الدين .

وتبين وجود اتجاهين مختلفين لدى رؤساء جيشر حاليا فيما يتصل بأهداف الحركة وحيث برز ذلك فى الأنشطة التى تقوم بها . فيرى الاتجاه الأول بأن هدف الحركة هو إيجاد العناصر التى توحد الصف فى إطار التقاليد اليهودية المتوارثة على امتداد الأجيال والتى يمكنها أن تزيد من التفاهم بين المتدينين والعلمانيين فى إسرائيل وأن توفر أساسا مشتركا لأنشطتها فى المجالات المختلفة . أما الاتجاه الآخر فيرى أن الهدف هو خلق الحوار بين المجموعات الغريبة بعضها عن البعض الآخر وبين المواقف

الخاصة بها وانطلاقا من الأمل بأن مثل هذا التلاقى سيؤدى إلى ظهور وضع اجتماعى روحى جديد فى دولة إسرائيل . ويرى أصحاب هذا الاتجاه بأن النية ليست إرسال رسالة دينية إلى العلمانيين بل تحقيق مزيد من العمل المثمر المتبادل ، وقد ادعى دكتور ترويبر ، مدير عام جيشر ، بأن الأمر ليس مجرد اتجاهات متباينة بل هى اتجاهات يمكنها حل المشاكل المختلفة وتلبية الاحتياجات المتباينة . فالاتجاه الأول - الذى يعتبر أن الاهتمام بالهوية اليهودية هو النشاط الأساسى ، يوفر الحل للمشكلة المشتركة لدى العلمانيين والمتدينين على السواء . وقال يمكن أن نلاحظ لدى العديد من العلمانيين استخفافا بالهوية اليهودية . كما أن المتدينين يفتقرون إلى الرؤية التأملية الواسعة للديانة اليهودية ويركزون على القضايا المثارة والضيقة . وقال أيضا بأن مثل هذا الوضع أى « الضعف الذى يظهره طرف معين فى هذا المجال يفجر تلقائيا حالة من التطرف لدى الطرف الآخر » ، كما ادعى بأن تصحيح التشوهات الخاصة بالمتدينين لا تقل أهمية عن تحقيق التقارب بين العلمانيين والمتدينين ويرى دكتور ترويبر بأن الأتجاه الآخر الذى يعتبر أن حقيقة حدوث التلاقى هى الشىء الأساسى الذى يلبى حاجة طرف آخر يرى أن عدم التوصل إلى تفاهم بين الطرفين فى المجال الروحى يؤدى إلى حالة من التطرف ويفجر مشكلة اجتماعية .

تحتوى الطريقة التى يتبناها دكتور ترويبر إذن على اتجاهين هما فى حقيقة الأمر اتجاه واحد وهو : « أن حل المشكلة الاجتماعية مرتبط ارتباطاً وثيقا بحل المشكلة الروحية ».

هناك أبعاد عملية للخلافات الداخلية المبدئية داخل جيشر . ومع ذلك فإن الانتشار الكبير للحركة فى مجالات عمل واسعة يحول دون احتمال حدوث مجابهة مباشرة بين الطرفين ويساعد كل طرف على العمل فى المجال الخاص به وفقا لموافقة هو .

ويتمثل مجال العمل الرئيسى لجيشر فى تنظيم سمنارات للشباب المتدين والعلمانى تقام فى مقر جيشر فى مدينة صفد ، وهى سمنارات محدودة زمنيا وتمتد لأربعة أيام حيث يلتقى خلالها الطلبة والطالبات من المدارس الثانوية النظرية (العلمانية) مع طلبة متدينين يدرسون فى مدارس ثانوية وفى معاهد دينية متوسطة وكذلك يشمل هذا التلاقى طالبات فى معاهد اللغات . ويجىء الطلبة من الجانبين من مؤسسات تعتبر من المؤسسات الصفوة .

وأدت الحاجة إلى إيجاد تشكيل متوازن (من حيث عدد الطلبة الذكور والطالبات) للمجموعتين ،إلى إلزام جيشر بحسم مسألة : « هل المؤسسات العلمانية ستكون مطالبة بإرسال نوع واحد فقط من الطلبة إلى تلك السمنارات (أى إرسال طلبة ذكور فقط أو إناث فقط) أم ستطالب المؤسسات الدينية بالموافقة على أنشطة مشتركة وغير متكررة

وتضم الطلبة والطالبات سويا (من العلمانيين والمتدينين) . وحسمت « جيشر» هذا الأمر لصالح الاحتمال الثانى . وقد طولبت جيشر بدفع ثمن مزدوج مقابل هذه السياسة :

أولا : زادت الأعباء التنظيمية المرتبطة بالإعداد لكل سمنار .

وثانيا : رفض عدد من رؤساء معاهد اللغات ومعاهد دينية متوسطة (لاعتبارات دينية) إرسال أبنائهم للمشاركة فى انشطة مشتركة بين الطلبة والطالبات .

كما ساعد مكان تواجد مقر « جيشر » المعزول والموجود فى جبل كنعان فى صفد، البعيد عن المدن الكبرى وعن قلب البلاد ، على زيادة التركيز وتقوية « البلورة الاجتماعية » للمشاركين . كما أن حوالى ٥٠٪ من المرشدين هم من طلبة المعاهد الدينية العسكرية . وينتمى بقية الطلبة والطالبات إلى التيار الدينى إلى جانب قلة من الطلبة العلمانيين الذين جاءوا من مؤسسات تعمل فى مجال التعليم الانسانى العلمانى (مثل سمنار كيرم) فى القدس وسمنار « اورنيم » .

وتعرضت قضية إشراك مرشدين علمانيين فى الأآنشطة لخلافات فى الرأى داخل « جيشر » بسبب تباين الآراء حول هدف الحركة ، ويمكن القول بصورة عامة أن من يرغبون فى التركيز على الجانب التقليدى – اليهودى – الدينى وعلى الدراسات المتصلة به ، يرفضون الاستعانة بمرشدين غير متدينين . أما أنصار الاتجاه الآخر والذى يركز على التلاقى بين الطرفين فهم يخوضون صراعا داخليا داخل الحركة لصالح ترسيخ الاستعانة بهؤلاء المرشدين ، وأن الأمر وصل إلى المطالبة بالمساواة فى العدد بينهم وبين المرشدين المتدينين .

ولاينكر دكتور تروبر إشكاليات هذه القضية ويقول : –

« إننى بصورة مبدئية مع إشراك مرشدين علمانيين فى هذه الأنشطة التى نقوم بها . فالأنشطة تخدم الطرفين ، الدينى والعلمانى ، على السواء ، ولكن تبرز للعيان مشكلتان ، المشكلة الأولى عملية وتحتاج إلى موافقة واسعة داخل الجمهور الصهيونى الدينى وبخاصة من جانب رؤساء المؤسسات التعليمية التوراتية . ووقف الاتصال بين هذه المؤسسات وبين الحركة سيلحق الضرر بالدور المؤثر الذى تلعبه جيشر . وترتبط المشكلة الأخرى بالمسئولية التثقيفية لجيشر تجاه الآباء والمعلمين والذى يجىء ابناؤهم للمشاركة فى تلك الدورات . وعن ذلك يقول تروبر : –

« يجب أن أكون محل ثقة الأب الذى يرسل لى أبناءه وأن اعيدهم إلى منازلهم بدون أى مساس بمواقفهم الأساسية ، الدينية أو العلمانية . وتوجد حساسية كبيرة لدى الجمهور المتدين تجاه هذا الموضوع . وهناك أيضا أساس عملى تستند عليه هذه

المخاوف ، حيث إن الكثيرين من أبناء التيار الدينى يخلعون « الطاقية » من فوق رءوسهم . وفى مقابل ذلك فإن حالة من الهيستريا تسيطر على الجمهور العلمانى بسبب مظاهر « التوبة » والتى تزيد فى الحقيقة عن حجمها الفعلى ».

ويجرى الآن ، حقا ، إشراك مرشدين علمانيين فى أعمال حركة « جيشر » ولكن بمعدل بطىء ومحسوب ويقول دكتور « ترويز » : « سننفذ ذلك على مراحل وبصورة تجريبية وبدون أن نتسبب فى حدوث أى خوف » . وفى هذه الأثناء تناقش القضية فى سمنارات تجريبية زودت خلالها كل مجموعة باثنين من المرشدين أحدهما متدين والآخر علمانى . وحدث هذا فى أغلب الحالات بعد تلقى طلبات صريحة بذلك من مديرى مدارس ثانوية علمانية وبالتنسيق مع مدير المؤسسات الدينية الموازية ، وأخذت الحركة خلال السنوات الثلاث الأخيرة تمتد بأنشطتها إلى مجالات اخرى ومنها تنظيم مناظرات في موضوع « الهوية اليهودية » داخل المدارس الثانوية العلمانية . وتشمل هذه المناظرات تنظيم لقاءات مباشرة بين أبناء طبقة معينة من مدرسة ثانوية علمانية وبين نظراء لهم من مدرسة دينية ، وتنظيم لقاءات تمهيدية بين المدرسين المتدينين ونظرائهم العلمانيين (قبل اللقاءات التى تجمع بين الطلبة) . وكذلك تنظيم لقاءات بين أعضاء من القرى التعاونية وخريجي معاهد دينية تابعة «لبناى عكيفا» ، « هاشوميرها تسعير (الحارس الفتى) والشباب العامل والدارس .

وتشمل غالبية أنشطة الحركة تنظيم لقاءات مرح يقوم بالتقديم لها المسئول فى « جيشر » عن تنظيم تلك اللقاءات وهو السيد بنجى لفين . وهذا برنامج مميز يشمل أيضا تنظيم مقابلات مع أربع شخصيات (يقوم لفين بتجسيدها جميعا على المسرح) ذات هوية يهودية مميزة (شخصية علمانية ، حريرية وأخرى دينية صهيونية والأخيرة شخصية يهودية متحررة للغاية (هيبز) . والشىء المميز لهذا العرض الغطائى أنه يستعرض معضلات تتصل بالقيم الفعلية المرتبطة بالهوية اليهودية .. ورغم أن ٧٠٪ من المشاركين فى هذه الأنشطة من الشباب حتى سن ماقبل الانخراط فى الخدمة العسكرية إلا أن حركة «جيشر » تبذل فى الآونة الأخيرة جهودا لبلورة شكل من الأنشطة المخصصة للشباب البالغين وبخاصة الطلبة . وقرر رؤساء تلك الحركة فى العامين الأخيرين العمل أيضا بين نشطاء فى مجال بلورة الرأى العام : -

« شخصيات سياسية ، أدباء ، صحفيون ورؤساء حركات سياسية » . وتنفذ هذه الأنشطة بوسائل مختلفة مثل تنظيم سلسلة من المقابلات بين مفكرين ورجال دين من التيار الصهيونى الدينى وبين مفكرين علمانيين . وتنظيم لقاءات لمدة ثلاثة أيام فى فندق « شورشى » بمشاركة مفكرين فى تخصصات مختلفة علمانيين ومتدينين .

ويقول دكتور « تروير » بأن البرنامج التجريبى اصطدم بمصاعب ونُفذ بجهد جهيد . ويقول : « يمكن القول بصورة عامة بأن الشخصيات العلمانية بالذات هى التى لا تبدى اهتماما بالالتقاء مع المتدينين ، حيث أجد لدى المتدينين إنفتاحا أكبر » .

وتحاول حركة جيشر تقديم العون فى مجال بلورة نظرة الجمهور الدينى إلى عالم الخلق الأدبى والثقافى والفن . ونظمت فى السنوات الأخيرة لقاءات عديدة فى المدن الكبرى بين أدباء وفنانين علمانيين وبين مفكرين متدينين .

ويجرى ، أثناء كتابة هذا الجزء ، تنظيم برنامج جديد تعد له حركة جيشر وهو مايسمى « مركز القدس » ، الذى يحتل أحد المبانى فى قلب القدس جرى شراؤه وتهيئته للاستخدام كمؤسسة تعليمية تثقيفية . وتنظم فى هذا المركز سمنارات قصيرة حول قضية » الهوية اليهودية » وسيضم مركز القدس » أيضا معهدا لتعليم الشباب الذى يرغب فى تعميق ثقافته الدينية عن طريق دراسة المصادر الدينية وبصورة تختلف عن الاتجاه التقليدى المتبع الآن .

ونشطت حركة « جيشر » فى السنوات الأربع الأخيرة فى مجال آخر من مجالات الإبداع وهو السينما والتليفزيون بعد أن أغلقت فى عام ١٩٨٧ وحدة الإنتاج الموجودة فى القدس والتى كانت جزءا عضويا من أنشطة الحركة وكانت تمول من ميزانيتها وكانت الوحدة الملغاة قد أقيمت فى عام ١٩٨٢ لإنتاج أفلام تليفزيونية تستخدم فى التعليم اليهودى . وذكر دكتور تروير بأن إغلاق الوحدة جاء لسببين ، الأول : أن أعمالها التهمت جزء كبيرا من ميزانية جيشر وأثرت فى قدرتها على تطوير الأنشطة القائمة أو الحفاظ عليها وذلك بسبب شراء معدات ومواد غالية الثمن . ويقول تروير أيضا بأنه رغم نجاح الأفلام التى أنتجت ، فلازلت أفضل الاتصال الشخصى المكثف الذى يجرى وجها لوجه عن الأسلوب التعليمى الذى يتم بوسائل أخرى وخاصة إذا كان أحد الأسلوبين يجيء على حساب الآخر » .

والسبب الآخر الذى يقف وراء هذا القرار جاء نتيجة للشعور بأن النجاح الحقيقى فى نقل الرسالة اليهودية بالوسائل الفنية يمكن أن يتحقق فقط من خلال إنتاج كم أكبر من الأفلام ذات المستوى المتميز ويقول دكتور تروير : « للعمل المحدود مغزى هامشى فقط».

يبدو أن سر بقاء ونجاح الحركة ، رغم ميزانيتها المحدودة نسبيا ، يكمن فى تحديد أهدافها (رغم أن ذلك مثار خلافات فى الرأى) وفى تحديد واضح لمجالات عملها . وتتطلب هذه الأمور قدرا معينا من الشجاعة الذهنية ، الأخلاقية والدينية أيضا. ومن الأمثلة على ذلك أن « جيشر » تقلل عن عمد من عدد نشطائها الذين ترسلهم لإلقاء محاضرات فردية وغير متكررة وتتخلى عن العمل داخل الطبقات الفقيرة فى المجتمع .

ويجيء ذلك من اعتبارات تتصل بالرغبة فى أن يكون العمل مؤثرا ، أى انطلاقا من التصدى للسؤال التالى : « فى ظل ميزانية محددة يوجه بعضها إلى تشغيل عناصر بشرية محددة وإلى تحويل أنشطة محددة ماهي المجالات التى يجب أن يوجه إليها المزيد من الاستثمارات من أجل قطف ثمار « محددة ؟ » .

هذا التنازل من جانب جيشر عن هذا الانتشار الواسع الذى يفوق قوة الحركة هو مثال للأسلوب الذى تدار به الأمور الفعلية والواقعية ، وهو مثال ينبع من انفتاح ذهنى يشمل تفهم مايحدث داخل المجتمع العلمانى وإبداء حساسية تجاهه ، إلى جانب السعى للتصدى للاتجاهات السائدة داخله .

ومع ذلك ، وبصورة موازية لما يحدث ، فإن لهذا الأسلوب من العمل تأثيرا سلبيا استوعبه الجهاز التعليمى الدينى ببطء شديد ، وهو وضع لم ينته بعد . ومازال هذا الاسلوب موضع ريبة من جانب معاهد دينية متوسطة معينة تعتبره أسلوبا تحرريا ولذلك لاتتعاون معه ، ويمكن القول بصورة عامة إن حركة جيشر تتأرجح طوال الوقت بين طرفى نقيض بسبب طبيعتها الخاصة وبسبب الخلافات الدينية الداخلية حول الطريق الذى تسير فيه (بسبب خلافات داخلها أيضا) وأن هذا يلازم عملها منذ تأسيسها ، بل إن عدداً ان النشطاء البارزين فى الحركة تركوها لأسباب متباينة : بعضهم تركها بسبب الادعاء القائل بأنها تعمل بصورة غير معلنة من أجل إعادة البعض إلى طريق التوبة ، وبعضهم تركها لأن النشاط الدينى داخلها هو مجرد جزئية ضمن أعمالها التى هى خاوية من الناحية الروحية والتى تركز أساسا على تنظيم لقاءات بين الشباب .

وبالنسبة لحركة « إل – عامى (إلى شعبى) فإن المصدر الذى جاء منه مؤسسوها وتوقيت تأسيسها يعكسان الطابع الأيديولوجى المميز لها . ويمكن القول بأن جذورها تعود إلى الحركة الإعلامية التى نشطت فى مجال توضيح الارتباط « بأرض إسرائيل » خلال عملية الانسحاب من سيناء . وبمرور الوقت انبثقت « إل – عامى » من هذه الحركة وعملت على الدعوة إلى الديانة اليهودية بين الجمهور وفقا للمبادئ التى بلورها رؤساء المعهد الدينى المعروف باسم « مركاز هاراف » (مركز الحاخام) .

تجمعت فى شتاء عام ١٩٨٢ ، وفى ذروة النضال الذى خاضه رجال جوش ايمونيم والدوائر المقربة اليهم من أجل وقف انسحاب اسرائيل من سينا ، قبل أربعة أشهر من انتهاء عملية الانسحاب ، مجموعة من الطلبة من المعهد الدينى « مركاز هاراف » فى القدس فى مكاتب « الحركة للعمل من أجل وقف الانسحاب » ولقد انبثقت هذه المجموعة من داخل جوش ايمونيم وركزت نشاطها الجماهيرى والإعلامى ضد تنفيذ اتفاقية السلام » واقترح هؤلاء الشباب ، وبعضهم من الذين ينشطون داخل

الأطر التعليمية غير الرسمية التابعة للتيار الصهيوني الديني ، على رؤساء الحركة تأسيس وتمويل مركز إعلامي جديد ومستقل لايتصدى لأحداث واقعة بل يركز على ترسيخ « ارتباط شعب إسرائيل ببلاده » .

وحظى الاقتراح بالقبول واستمر عمل هذا الجهاز الجديد إلى أن استكملت مراحل الانسحاب من ياميت . وينظر رجال «إل –عامى » الأن إلى الأشهر الأربعة التى عمل فيها هذا الجهاز على أساس أنها « مرحلة تجريبية » أدت فى النهاية إلى تأسيس الحركة ، وقالوا بأن تلك الأشهر دعمت الثقة الذاتية لدى طلبة معهد « مركاز هاراف » وفى قدرتهم على النجاح فى نشاطهم الإعلامى بين الجمهور الواسع العلمانى والمتدين على حد سواء ،.

وظهرت فى نفس الفترة حالة من الغليان الداخلى داخل المعهد الدينى « مركاز هاراف » ذاته . فنفس المجموعة الطلابية التى أدت إلى تأسيس الحركة لغرض معين ، قامت بالضغط على رجال الدين البارزين فى المعهد لدعم وتشجيع الاتجاه إلى إقامة إطار تعليمى غير رسمى ودائم يعمل فى النشاط الإعلامى فى أوساط الجمهور العلمانى ويزيد من انخراط المعهد والدوائر المقربة إليه فى الأنشطة التى تحدث داخل المجتمع الإسرائيلى .

عقد الاجتماع الأول لنشطاء حركة « إل عامى » فى شهر مايو ١٩٨٣ فى المعهد الدينى للشباب التابع لمعهد « مركاز – هاراف » ويعتبر زعماء الحركة هذا الاجتماع بمثابة الاجتماع التأسيسى لها . وسعى رجال « إل – عامى » فى المرحلة الأولى إلى ترسيخ وضعهم داخل تنظيم نشط وغير منتظم يعمل فى أوساط طلبة المعهد الدينى وبين خريجية . وجرى تلبية الطلبات (جاءت غالبيتها على خلفية من المعرفة الشخصية) التى وصلت من مؤسسات مختلفة ، دينية وعلمانية ، للمساعدة فى تنظيم سمنارات دراسية وتنظيم محاضرات غير متكررة وإقامة دورات دراسية . والهدف من وراء ذلك هو إقامة إطار تنظيمى محدود يركز على الطلبات التى تصل إليه ويحولها إلى الشخصيات المناسبة والمهيئة لذلك من بين الدوائر الوثيقة الصلة بالمعهد الدينى .

ويحمل توقيت تأسيس الحركة والخلفية التاريخية لها أكثر من إشارة . كما يحرص رجال « إل – عامى » عند تحديد أهدافهم إلى ربط القضية القومية بالقضية الاجتماعية بصورة جيدة بل والتأكيد على الجانب القومى . ويقول اليشع فايشلتسكى مقرر الشئون التعليمية فى الحركة : الهدف هو أن نوضح لشركاء المسيرة الصهيونية عمق المغزى الايمانى لهذه المسيرة « والصيغة الاخرى الموازية والتى يطرحها فايشلتسكى أيضا تقول « بأن حركة إل – عامى » تسعى إلى إيجاد بديل لمواقف غير

صهيونية أو معادية للصهيونية » . ويعرض الحاخام يهو شوع تسوكرمان ، وهو من الشخصيات النشطة فى المعهد الدينى » مركاز هاراڤ » والذى يترأس الحركة بصورة فعلية ، لأهداف « إل - عامى » فيقول : - الهدف الأول هو الترويج لنظرية الحاخام أڤراهام يتسحاق كوك وابنه الحاخام تسيڤى يهودا أطال الله فى عمره . والهدف الثانى هو توحيد توجهات السكان فى الدولة وخلق تفاهم متبادل عن طريق تعميق التعارف بين هؤلاء السكان . وقال أيضا بأن التعرف على هذه النظرية وعلى الديانة اليهودية يؤدى إلى التفاهم المتبادل . واعتمدت الحركة خلال العامين الأولين لنشاطها على العمل التطوعى فقط سواء من جانب أولئك الذين يترأسونها أو من جانب المرشدين والمحاضرين فيها والذين استجابوا للطلبات العاجلة التى جاءتهم . كما أدى إشراك طلبة المعهد الدينى فى الإشراف على العمال إلى تسهيل الاتصال غير المباشر مع المتطوعين .

وتغير نشاط « إلى - عامى » تماما منذ عام ١٩٨٥ وأصبح يشارك فى أعمالها التى تنفذ على امتداد الدولة حوالى ٢٠ ألف من المتطوعين . كما يعمل لدى الحركة طاقم إدارى وطاقم تعليمى بالأجر بالإضافة إلى الاستعانة بحوالى ٤٠٠ من الحاخامات وحوالى ١٥٠ من النشطاء للعمل فى بعض الفروع فى أرجاد البلاد ، ووضعت الحركة نظاما ثابتا للنشاط التعليمى الموجه للقطاعات المختلفة : فهى تنظم دورات دراسية موسمية للمديرين والمدرسين وللعاملات فى دور الأطفال والطلبة ودورات تخريج مدرسين (من العلمانيين والمتدينين على السواء) . كما تنظم الحركة أياما دراسية للطلبة ولآبائهم . وينظم أعضاؤها دورات أسبوعية بين الطوائف التى تسكن المدن وداخل المستوطنات ، ونظمت دورات مستمرة للعمل داخل الوحدات المختلفة فى جيش الدفاع وبدأت بعملية إلقاء محاضرات .

وترى دوائر « إل - عامى » أن نشاطات الحركة داخل القطاعات السكانية المتنوعة تشكل الآن حوالى ٧٠٪ من مجمل أعمالها . وتوجه نسبة الـ ٣٠٪ الباقية إلى العمل فى أوساط الشباب بما فى ذلك تنظيم سمنارات قصيرة أو أيام دراسية . ويفسر رجال « إل - عامى » قلة اللقاءات الجارية التى تنظمها بوجود صعوبات فنية وتنظيمية وعدم تلبية المؤسسات العلمانية لرغباتهم .

وبين نشطاء « إل - عامى » طلبة فى المعاهد الدينية العليا وفى معاهد هاهسدير (معاهد دينية عسكرية) وهناك أيضا رؤساء معاهد دينية وحاخامات فى المستوطنات والمدن بالإضافة إلى رجال الكادر الاكاديمى الذين يعملون فى مجال العلوم المتصلة بالديانة اليهودية ».

وأدى التأكيد على أحادية الاتجاه الايديولوجي لدى هؤلاء النشطاء الى تعرضهم لنقد من جانب أعضاء في حركات مشابهة اخرى . فهؤلاء يعتبرون تلك الظاهرة دليلاً على « الشللية » و« الانعزالية » التي تسيطر على دوائر « مركاز هاراڤ » بصورة عامة. ولكن اليشيفع ڤايسلتيسكي يرفض هذا النقد ويقول « نحن نعمل باسم فكرة معينة وهي نظرية الحاخام كوك - ونحن مهتمون بنقل هذه الرسالة إلى الآخرين . ولكن رسالتنا الخاصة هذه لاتعني رفض الرسائل الأخرى . حقا نعطي الأولوية الأولى للأشخاص الذين يتعاطفون مع هذه الرسالة ومع الخط الواضح للحركة .

ولمزيد من الضمان فإن المسئولين في الحركة يتابعون مضامين المحاضرات التي يلقيها النشطاء الدائمون والمحاضرات التي تلقى لمرة واحدة . وذكر فايشليتسكي: «إذا شعر أصحاب البيت أنني أرخي الحبل أكثر مما يجب فقد أجد نفس في الخارج » .

ورغم أن جماعة « إل - عامي » توصف بأنها جماعة تعمل من أجل تعميق وحدة الشعب والقيم الخاصة به وتقوم بشرح القيم اليهودية فإن حوالي ٤٠٪ من المستفيدين من خدماتها هم من العلمانيين ، ويندرج الـ ٦٠٪ الباقون تحت مسمى « المحافظون على التقاليد » أو « التقليديون » ، ويتحاشى رجال « ال - عامي » الظهور في صورة حركة تعمل في الوعظ والإرشاد لإعادة الآخرين إلى طريق التوبة . ويقول اليشع فايشليتسكي « هدف » « ال - عامي » هو مساعدة الآخرين من الناحية الثقافية ، الأخلاقية والروحية » ويضيف قائلا : « هناك أمل يراودنا » إذا تحقق الهدف فمن المفترض أن يصل الإنسان تدريجيا وبرغبة خالصة منه إلى نتيجة مؤداها أن التوراة والشريعة يجسدان منظومة القيم الخاصة تجسيدا صادقاً .

ويتحدث رجال « ال - عامي » عن « التوبة » ولكن يُنظر إليها بأسلوب يغاير تماما الأسلوب المتبع في القطاع الحريدي (والعلماني): « نحن نتحدث عن « التوبة » بالمعنى الذي وردت به في المصادر ، أي باعتبارها وضعاً يصل خلاله الإنسان إلى الايمان بالله وإلى عبادته بالمفهوم الواسع والكامل » .

وبعبارة أخرى فإن هذه مسيرة تدريجية وبطيئة تنفذ بالتنسيق مع منظومة الحياة اليومية الطبيعية .

ويستمد هذا الاتجاه مصادره مباشرة من النظرية الصارمة للحاخام كوك (طيب الله ثراه) وهو المعلم والأب الروحي لرجال « إل - عامي » وبالصورة التي وردت في كتابه الذي يحمل اسم « أضواء التوبة » . وهذه النظرية تنظر إلى أي تطور يحدث في العالم (بما في ذلك التطورات الفنية و الثقافية والأخلاقية) على أساس أنه جزء من السير في طريق « التوبة » بمفهومها الأصلي كما أن جماعة « إل - عامي» ترسي

الأيديولجيا الكامنة فى أساس عمل الحركة على ما ادعاه الحاخام كوله من أن التفرقة بين المتدينين والعلمانيين فى إسرائيل هى تفرقة مصطنعة وكذلك على مقالاته عن المسيرة الصهيونية والتى تعتبر هذه المسيرة جزء من مسيرة «التوبة » ومن الاتجاه إلى تنفيذ برنامج إلهى كبير الحجم . وتولت الجماعة فى الآونة الأخيرة مسئولية تغير برنامج « ليف شوميع » (قلب يسمع) وهى خدمة لنقل المعلومات عن طريق الهاتف إلى الجمهور . وتقوم وزارة الأديان بتنفيذ ذلك فى الأمور التى تتصل بشئون الشريعة والفكر الدينى وتشمل كذلك الجوانب الإدارية المتصلة بالخدمات الدينية فى الدولة .

وتقوم الحركة أيضا بنشاط إعلامى بالمراسلة حيث تستخدم مركزا ثقافيا يقع فى فرعها الرئيسى فى القدس وتقوم بإصدار نشرة كل أسبوعين بعنوان « ريشيت » «البداية » ، وتوزع هذه النشرة فى ٣٥،٠٠٠ نسخة ، وتقع فى أربع صفحات تضم مقالات قصيرة تتناول قضايا تتصل بالأخلاقيات . وتوزع النشرة فى المعابد وداخل المؤسسات التعليمية الصهيونية الدينية وداخل المستوطنات الدينية .

كان يترأس جماعة « إل – عامى » من الناحية الرسمية الحاخام الأكبر لاسرائيل سابقاً الحاخام افراهام شابير و الذى كان يترأس أيضا المعهد الدينى «مركاز – هاراف » ، وجميع أعضاء الإدارة (ومنهم ابن الحاخام الأكبر) على صلة بالعهد الدينى المذكور وبعضهم من خريجيه والبعض الآخر لازالوا يدرسون فيه أو يقومون بالتدريس داخله . ويجتمع هؤلاء مرتين فى العام .

ويتولى طاقم من الحركة تسيير الامور الفعلية إلى جانب الحاخام يهوشع تسوكر مان . ويجتمع هذا الطاقم كل أسبوع بحضور الحاخام الأكبر . ويقول رجال « إل – عامى » أن هدف هذا الاجتماع التشاور فى الشئون التعليمية وتلقى التوجيهات. وللحاخام تسوكرمان الكلمة الأخيرة ، وهو وضع حصل عليه بعد موافقة عامة على ذلك .

ومن السمات العامة لهذه الحركة : تحديد الأهداف الخاصة بالحركة – والتى تتسم ببعض الغموض – فيما يتصل بمسألة التوبة والتأكيد على الجانب القومى وعلى الارتباط بالبلاد . وتتسم أيضا بالتمسك بالرسالة الموحدة لنشطائها وبخضوعها للحاخامية الكبرى فى المجالات التعليمية ، وهى أيضا تتحاشى العمل المشترك الذى يجمع بين الذكور والإناث . وهذه المواقف كلها تجسد نظرة حققت لها مكانا لائقا بين الجمهور الصهيونى الدينى فى إسرائيل . وتسيطر الحركة أساسا على المستوطنين فى الضفة الغربية وعلى غالبية المعاهد الدينية العسكرية والمعاهد العليا الدينية الصهيونية .

الضلع الثالث للحركات التى تعمل فى مجال ترسيخ القيم اليهودية هى حركة «مركز التراث اليهودى» المعروف باسم مركز سابير . وإذا وضعنا جميع هذه الحركات

فوق منصة متخيلة فإن مركز سابير سيأخذ مكانه إلى يسار حركة «جيشر » وفى طرف هذه المنصة . وقد تأسس هذا المركز على يدى الحاخام مناحم هاكوهين فى عام ١٩٧٣ ، وهو يعرف الآن بطابعة الليبرالى الإنسانى المعلن ، ومركز سابير وعلى النقيض من « جيشر » (وبالتأكيد على النقيض من حركة «ال - عامى ») يتحاشى المناورة فى منطقة الحدود الدقيقة التى تفصل بين التعليم من أجل المعرفة وإثراء القيم الأخلاقية ، وبين التعليم من أجل تغيير المواقف والقيم ، ويجسد هذا المركز النظرية الخاصة بحركة جيشر .

ويتأكد ذلك من تعيين مقررة للشئون التعليمية العلمانية ومعها طاقم من المرشدين نصفهم من العلمانيين . وبالاضافة إلى ذلك فإنه إذا وجدنا أن « الهوية اليهودية » ترتبط لدى حركة « ال - عامى » بمسألة الارتباط بالبلاد فإن « الهوية اليهودية » ترتبط لدى مركز سابير بالوضع المركزى للإنسان فى العالم وبالرسالة الإنسانية التى تستند أيضا على المصادر اليهودية . كما أن البعد الدينى فى الديانة اليهودية يحتل فى مركز سابير مكانا هامشيا بجوار مضامين الدراسة ، حيث يسبقه البعد الثقافى الأخلاقى . لقد كان هدف المؤسسين لهذا المركز إنشاء مؤسسة دراسية غير رسمية للشباب وللبالغين يدرسون فيها مصادر الديانة اليهودية مع التركيز على البعد الإنسانى . وهذا الاتجاه يميز مجموعات من المثقفين والمعلمين العلمانيين المتواجدين فى المؤسسات الاكاديمية (مثل سمنار « أورنيم » التابع للحركة الكيبوتسية وسمنار « كيرم » فى القدس) وداخل الحركات الاستيطانية ضمن إطار حركة العمل . وتلك المجموعات هى أقرب فى المواقف العامة إلى معسكر اليسار الصهيونى الدينى بتوجهاته الإنسانية العامة ، كما أن أغلب الأعضاء فى رابطة أصدقاء المركز وفى إدارته من المنتمين إلى معسكر اليسار الصهيونى المعتدل فى إسرائيل ، ولاتبرز هذه الصلة وبصورة مباشرة فى ميزانية المؤسسة ولا تؤثر أيضا على نشاطها التعليمى والإدارى الجارى . ولكن هذه الصلة تبرز أساسا فى الطابع المميز للقطاعات السكانية التى تنضم إليه حيث تتعاطف غالبيتها مع حركة العمل .

والانشطة الرئيسية لهذا المركز هى التى تنفذ فى أوساط الشباب . وينظم المركز سمنارات يطلق عليها اسم « بار - متسفا » (تعنى فى العبرية بلوغ الصبى الثالثة عشر من عمره أى بلوغه سن الالتزام بتنفيذ التعاليم الدينية) وهى مخصصة للشباب والشابات فى سن الثالثة عشرة . وثلث عدد المشاركين فى هذه السمنارات تقريبا هم طلبة فى مدارس تابعة للحركة الكيبوتسية وأقل من الربع من أبناء الموشافات (القرى الزراعية التعاونية غير الكيبوتسية) والباقون طلبة فى مدارس علمانية من خارج القدس والتى تعتبر من المؤسسات التعليمية المتميزة .

وينفذ المركز أعمالا مشابهة ، ولكن تحت عنوان مختلف بعض الشيء ، بين طلبة المدارس المتوسطة . وينظم المركز أيضا منذ ثلاث سنوات تقريبا سمنارات يومية لطلبة القدس في موضوع « الهوية اليهودية » وأضيف إلى هذه السمنارات التي تنظم بالتعاون مع إدارة الشباب في وزارة التعليم «يوما تمهيديا» يقام داخل المدارس ذاتها . وينظم المركز سمنارات مشابهة - داخلية - لطلبة المدارس المتوسطة التابعة للحركة الكيبوتسية .

تقول نوريت هرمان مقررة شئون التعليم في مركز سابير : -

« يصل الشباب إلى هنا حيث يعرضون كل مالديهم من شعارات ، فهم يعلنون مثلا عن استعدادهم للخدمة في الجيش والموت هناك ويعترفون بأنهم لم يسألوا أنفسهم في أي يوم من الأيام : لماذا يفعلون ذلك ؟ ونحن نحاول في المرحلة الأولى أن نوضح لهم أن هذا بمثابة التوقيع على « شيك على بياض» حيث سيطالب الموقع عليه في يوم من الأيام بالسداد بدون أن يدري ما الذي وقع عليه وكم المبلغ ولماذا وقع » .

وتقول هرمان بأن طاقم المركز يسعى إلى مساعدة الطلبة في تنظيم أسئلتهم ويشاركهم في حيرتهم ويناقش قضاياهم في أوضح صورة ممكنة . ويحاول في المرحلة التالية تزويد الشباب بالوسائل والمعلومات التي تساعدهم على بلورة أفكارهم الشخصية وتقول : « نحن نقدم لهم أطراف الخيوط فقط لكي نعودهم على عدم قبول أي شئ كما لو كان بديهيا وبدون التفكير فيه وفحصه » . وبدأ المركز ينظم في الآونة الأخيرة سمنارات لمرة واحدة في القضايا المثارة والحياتية مثل : الصحافة ، الرابطة التي تربطهم بالبلاد ، المجتمع الديموقراطي ومعاملة الأقليات وخيارات حل النزاع الإسرائيلي العربي .

وهناك وحدة منفصلة في المركز تعمل في المجال التعليمي بين الكبار ، وينفذ هذا البرنامج بالتعاون مع إدارة دعم الدراسات اليهودية في وزارة التعليم حيث تنظم أمسيات دراسية مشتركة للطلبة وللآباء والمدرسين تعتمد على نصوص تقليدية . يعمل مركز سابير إذن كإطار مميز تقريبا ويركز على المجال الاجتماعي في إسرائيل ويستوعب إناسا علمانيين يريدون الانفتاح على عالم الديانة اليهودية (أو يرغبون في فتح هذا العالم أمام ابنائهم وتلاميذهم) ولكن يخشون أن يفعلوا ذلك بوسائل أخرى ولذلك يستعينون بمؤسسات أخرى ذات طابع ديني .

تقف الأجهزة الأخرى التي تعمل في مجالات مشابهة ، فوق المنصة المتخيلة التي أشرنا إليها ، إلى اليمين أو إلى اليسار من جيشر و « إل - عامي» ومركز سابير ، فمعهد « شاي » مثلا يحتل في هذه المنصة مكانا وسطاً بين « جيشر » و « إل - عامي ».

فالأيديولوجيا الأساسية التي تحرك مؤسسي هذا المعهد - ولازالت تحرك خطاهم حتى الآن مستمدة من الأفكار السائدة في « مركز هاراف » الذي يشكل أيضا المصدر الروحي لبعض المحاضرين والمرشدين في المعهد . ومع ذلك فالمعهد يستعين بنشطاء من أرجاء الساحة الصهيونية الدينية . كما أن أسلوب إدارته يتسم بالفاعلية النسبية ولا يجعل من الرسالة القومية المجال الأساسي لأعماله .

لقد تأسس معهد شاي في عام ١٩٨٢ على أيدي الحاخام يسرائيل هيس وهو حاخام الحرم الجامعي في جامعة بار ايلان باعتبار أن هذا المعهد هو امتداد لمعهد مئير (مؤسسة صهيونية مقرها القدس وتركز على العناصر التائبة . وهي من المؤسسات المقربة إلى المعهد الديني « مركز هاراف »). وقد اكتشف مؤسسو الفرع في جامعة بار ايلان أنه لايوجد في جميع منطقة جوش دان أي إطار تعليمي يخصص في الدراسات اليهودية الموجهة إلى الجمهور العلماني والتي تكون في مستوى أولي ينطلق من وجهة النظر الصهيونية . كما أراد هؤلاء أيضا الوصول إلى طلبة المدارس المتوسطة وإلى الاكاديميين العلمانيين الذين يسكنون في المنطقة والذين يريدون اكتساب المزيد من المعرفة في الدراسات اليهودية في ساعات المساء أساسا وبعد انتهاء يوم عملهم أو في نهاية اليوم الدراسي بالاضافة إلى رغبتهم في إثراء عالمهم الروحي . وكان القصد هو إنشاء مؤسسة دائمة لاتخيف أحدا ولاتتعارض أعمالها مع المواقف الأساسية الصهيونية للدراسين . وتحول هذا المعهد في عام ١٩٨٤ إلى معهد مستقل يسمى معهد « شاي » ويعمل من أجل التعريف بالديانة اليهودية . وعمل أفي رات وهو من خريجي المعهد الديني العسكري « هاكوتل » محاضرا في المعهد ثم تولى رئاسته . وقد خرج معهد شاي من مجال إشراف حاخام الحرم الجامعي ، وتوسعت أعماله وتغيرت إهتماماته الأساسية .

واستمر المعهد ، حتى عام ١٩٨٨ ، يعمل من داخل حرم جامعة بارايلان مع الاستعانة بخدمات الجامعة وإشرافها ولكنه يتمتع في الواقع بالاستقلالية في المجال التعليمي والتنظيمي وفي مجال الميزانية الخاصة به . وللمعهد وفي ظل وضعه الحالي هدفان أساسيان : أولهما تعميق معرفة الجمهور العلماني في مجال الديانة اليهودية وفق مفاهيم أساسية وطرق تدريس خاصة تشمل نصوصا في مختلف المستويات . ويوضح «رات » قائلا : « نركز على الديانة اليهودية كأسلوب حياة يتضمن رسائل عامة وعالمية تمس حياة الفرد ولا تركز على اليهودية كديانة والهدف الآخر هو تخفيف حدة التوتر وإزالة الصورة التي يرسمها العلمانيون عن المتدينين والعكس . ومن أجل ذلك ينظم المعهد لقاءات بين الشباب والكبار من العلمانيين والمتدينين على السواء .

ولكن الجمهور الأساسى المستهدف من جانب المعهد هو الجمهور العلمانى ، ويقول رات : نحن مثل الطبيب الذى يجب أن يقرر من البداية أى الأمراض يجب أن يعالجها أولا : هل يجب أن يعالج حالة نزيف الدم أولا أم يعالج حالة نزيف فى المخ . ولذلك نبذل جهدا خاصا بين المجموعات السكانية التى نرى أنها قد تفقد هويتها اليهودية تماماً .

ويتسم عمل المعهد بتركيز الجهود على أهداف محددة . فقد قررت إدارة المعهد مثلا ، وفيما يتصل بطلبة المدارس الابتدائية ، العمل فى منطقة يافا فقط وبين العناصر التى هى فى حاجة إلى رعاية . ويتم ذلك من خلال تفهم القيود المالية وعدم توافر القوى البشرية وتغيب الفعالية التعليمية فى المنطقة ، ويركز معهد « شاى » جل نشاطه فى تنظيم أيام للمناظرات العامة وهى عبارة عن سمنارات قصيرة تمتد ليوم واحد فقط وفى موضوع « الهوية اليهودية » . وتقام هذه المناظرات ثلاث مرات فى الأسبوع وهى مخصصة لطلبة المدارس المتوسطة فى المنطقة ولهذه المناظرات شكل ثابت للغاية وتستند على موضوعين أساسيين : الهوية اليهودية الشخصية (« اليهودية – دين أم قومية » و « من هو اليهودى » وما شابه ذلك ») وكذلك العلاقة مع يهود الغربة ودراسة أسلوب الحياة فى الخارج . ويحرص المسئولون فى معهد شاى على تنظيم حفل تعارف قبل انعقاد اليوم الدراسى يضم الأساتذة الذين سيشاركون فى هذا اليوم . والهدف من ذلك هو إزالة المخاوف من أى محاولة خفية تستهدف دفع الطلبة إلى طريق التوبة .

وهناك نوع آخر من أيام المناظرة موجه إلى المؤسسات التعليمية الخاصة بالشباب المهاجر إلى إسرائيل ، فطلبة تلك المؤسسات الداخلية ، وهم أساسامن الشباب والشابات ، ينتمون إلى اسر مفككة ويعيشون فى مناطق فقيرة . وأضيف إليهم فى الآونة الأخيرة المهاجرون من أثيوبيا . وتوضع طريقة العمل فى هذه اللقاءات بما يتفق ومستوى المشاركين فيها . والقضايا التى تدرس هى قضايا أساسية خاصة بالديانة اليهودية فقط وتختار وبطريقة فنية بحيث تتفق مع الشريعة ، ولمعهد شاى اتصالات أيضا مع جيش الدفاع وبخاصة عن طريق الإدارة المخصصة لإعداد الشباب لدخول جيش الدفاع والتابعة لكتائب الشباب (الجدناع) . ويوضع الجزء النظرى للدورة الخاصة بالمرشدين الذين يعملون فى الجدناع بالتنسيق الدائم مع المعهد وبتعاون مع الأطقم الفنية فيه . وهناك إتصال دائم مع قائد سلاح التوجيه المعنوى فى جيش الدفاع عن طريق قاعدة هذا السلاح والموجودة فى نتانيا والتى تعرف باسم « بيت فلدمان » . وهناك تقام سلسلة من اللقاءات التثقيفية الثابتة مع الشباب الجدد ومن خلال التعاون مع المسئولين فى معهد شاى وتتركز الانشطة الجارية للمعهد على الدراسات التى تقام فى المساء وخلال أربعة أيام فى الأسبوع . وتلك الدراسات الثابتة مفتوحة أمام

الجمهور الواسع وبدون رسوم . وتسجل كل محاضرة على شريط تسجيل حيث يقوم المعهد بتقديم مئات التسجيلات الموجودة في مكتبته للاستعارة لكل من يريد ذلك. وترصد موارد أقل لتنظيم لقاءات بين الشباب المتدين والشباب العلمانى ، ويدعو المعهد على الدوام أبناء الشباب الذين أنهوا دراساتهم لحضور اللقاءات التى ينظمها مع الشباب المتدين ومن نفس الشريحة السنية . و غالبا ما يكون الشباب المتدين ، ذكورا وإناثا من خريجى حركة « بناى عكيفا » . وينظم المعهد زيارات متبادلة مع شباب يدرسون فى إحدى المؤسسات العلمانية ويستقبل شبابا من مؤسسات دينية موازية . ويمهد رجال المعهد لهذه الزيارة بتنظيم مقابلات فى واحدة من تلك المؤسسات . وتقام سمنارات فكرية عدة مرات فى العام للعائلات العلمانية والمتدينة . وعن ذلك يقول « رات » :

« ربما على النقيض من الحركات الأخرى فإننا لاندعى بأننا نريد فرض وصاية على مايريد الرب تحقيقه من شعب إسرائيل الآن . ونحن لا نقتصر على إحدى الطرق المبدئية التى لا يجب الخروج عنها ويجب الترويج لها فقط . العكس هو الصحيح : « إننى أخاطب جميع الاتجاهات وأستعين بمحاضرين من مدارس فكرية مختلفة داخل التيار الصهيونى الدينى . إن حوالى ٧٠٪ من المستفيدين من خدمات المعهد هم من العلمانيين . ويشعر « رات » بالكبرياء للنجاح الذى حققه وإن كان مخلصا - ويعد جهد كبير - للاهداف الأساسية للمعهد . ويقول « الإدارة التى أتبعها لاتسمح لى بالخروج عن الخط والعمل مع الجمهور الدينى » .

يتولى جهازان الإشراف على إدارة المعهد أولهما هى الإدارة التعليمية والثانى هو « منظمة الأصدقاء » ، وعمل كل جهاز منفصل عن الآخر حيث يعمل الأول فى تحديد جدول الأولويات التعليمية ويقوم بالدراسة المبدئية لاحتياجات المعهد ومشروعاته المستقبلية على المستويين القريب والبعيد . ويعمل الثانى على تحديد القدرات المادية المطلوبة لتنفيذ تلك الاحتياجات مع الوصول إلى حالة من « التوازن » بين الاحتياجات وبين جمع الأموال المطلوبة .

يمكن من الناحية الأيديولوجية وضع المعاهد الخاصة بالتعليم اليهودى الصهيونى والتابعة لوزارة التعليم فى مكان يقع مابين « جيشر » ومركز سابير . ولأن هذه المعاهد هى جزء من وزارة حكومية فيسمح لها بالعمل فقط فى مجال تشجيع الاهتمام والرغبة فى دراسة القضايا المتصلة بالديانة اليهودية . . ولايسمح لها بأن تحاول إقناع أحد (سواء بصورة مباشرة أو غير مباشرة) كما تحرص للغاية على عدم إدخال أى تغيرات فى مواقف الآخرين وبما يؤدى إلى حدوث انقلاب فى أفكار الشاب الدارس . وهذا الاتجاه يواجه إشكاليات عديدة حتى لو توافرت له أفضل الظروف ، لأن النقص

فى المشاركة الحسية العميقة من جانب الدارس يؤدى حتما إلى عدم إظهار المواقف والقيم الخاصة به .

لقد تأسست هذه المعاهد فى عام ١٩٧٩ وفى أعقاب تزايد الطلبات المقدمة من مديرين ومدرسين فى المدارس الثانوية للحصول على إرشادات ومواد دراسية فى مجال الهوية الصهيونية واليهودية . ووصفت هذه المعاهد بأنها إطار وزارى يخضع لإدارة الشباب وعليها أن تعمل فى المجالات التعليمية غير الرسمية وبوسائل غير تقليدية ، ووصفت أهدافها المحددة على النحو التالى : (حث الشباب اليهودى الإسرائيلى على أن يعمق مشاعره تجاه حقيقة كونه يهوديا ومساعدته على دراسة قضية : كيف تدفعه يهوديته إلى اتخاذ موقف تجاه نفسه وتجاه الأسرة ، وكذلك تجاه المجتمع والدولة والشعب اليهودى والأقليات . وتحول مركز الثقل فى أعمال هذه المعاهد إلى قضية الهوية اليهودية وذلك فى عامى ٨٢ - ١٩٨٣ ، فى أعقاب موجة «التوبة » التى برزت إلى الوجود والطلبات التى جاءت إلى وزارة التعليم لتوفير المتطلبات العلمية الإيجابية لتلبية احتياجات هذه القضية ،

كان على الجهاز الجديد الذى ظهر إلى الوجود ، ووفقا للتوزيعات التقليدية التى تجرى داخل وزارة التعليم بين التيار الحكومى العام والتيار الحكومى الدينى ، أن يتشعب إلى وحدتين . تركز الوحدة الأولى على العمل داخل المدارس الدينية ، وتعمل الثانية داخل المدارس العلمانية ، وترأس الوحدة الدينية مشرف واحد بينما ترأس الوحدة العلمانية الأكبر حجما اثنان من المشرفين ، ويخضع هؤلاء جميعا لمدير عام . وتكون طاقم المرشدين الذى يعمل داخل الوحدة الدينية من شباب متدين فقط وتكونت الأطقم الأخرى من متدينين وعلمانيين على السواء ، واختير ١٣ مركزا لتكون تحت تصرف هذه المعاهد (حملت الاسم المختصر : المعاهد الصهيونية) وتنتشر فى أرجاء البلاد . وشملت هذه المراكز حجرات للتعليم الداخلى تعمل على إمتداد أيام الاسبوع حيث يجيئ طلبة المدارس المتوسطة لحضور سمنارات لمدة ثلاثة أيام . وشملت هذه السمنارات تدريبات فى القضايا الأخلاقية ، زودت بأجهزة لأداء مباريات فى القضايا التى تتصل بالقيم ، وكذلك درس الطلبة نصوصا متنوعة فى الديانة اليهودية وفى الصهيونية واستمعوا إلى محاضرات وشاهدوا أفلاما وشرائط مسجلة وأقيمت وحدة خاصة لاعداد الشباب عقائديا قبل انخراطهم فى الخدمة العسكرية فى الجيش ، وألغيت جميع هذه الوحدات الداخلية فى المعاهد فى العام الدراسى ٨٦-١٩٨٧ بسبب الخفض الكبير الذى شمل ميزانية وزارة التعليم . وأدى هذا القرار إلى حدوث تغيير شامل فى أسلوب عمل هذه المعاهد كما أضر بمضمونها وبنشاطاتها ووجه لطمة قوية للغاية للمعنويات وأثر على حافز العمل لدى الطاقم الإشرافى والإدارى ، وذكر رؤساء

المعاهد بأن وقف الانشطة داخل الوحدات الداخلية الدائمة جعل هذه المعاهد مجرد بديل واحد من مجموعة من البدائل غير الرسمية المعروضة على الطالب العادى وجعل هذه المعاهد أيضا أقل جاذبية للدارسين بسبب الموضوعات « الدسمة » التى تتناولها .
واعترف العاملون فى هذه المعاهد بأنهم « الحلقة الضعيفة » فى الجهاز التعليمى حيث «يعمل غالبيتهم فى وزارة التعليم بعقود مؤقتة » . وهم أيضا مستعدون للاعتراف بأن بعض التدهور يعود إليهم أنفسهم ، وقبل حدوث هذا التقليص الشديد فى عمل المعاهد حدث شئ من الجمود فى العمل وعدم التجديد فى إعداد المواد الدراسية وفى تبنى أساليب عمل مبتكرة . ويعترف هؤلاء ، على استحياء ، بأن عدم التحرك إلى الأمام فى مجال التعليم غير الرسمى هو بمثابة تراجع إلى الخلف بسبب الظروف الخاصة بواقع متغير وبسبب مشاكل جديدة فى حاجة إلى مجابهة وإلى حلول .

ولكى يمكن أن نتفهم الوضع داخل هذه المعاهد فى الآونة الاخيرة يجب أن نضيف إلى ذلك ، التغيرات الكثيرة بين كبار المديرين والصراعات التى تستنزف الميزانيات المتواضعة . وربما يؤدى كل ذلك إلى تنفيذ العمل الجارى فقط ولكن ذلك لا يشجع على وضع مخطط طويل المدى أو على جس النبض » بما يساعد على إعادة دراسة الأوضاع وتصحيح أخطاء الماضى .

وتعمل المعاهد الآن بين طلبة المدارس فوق الأساسية وفى منشآت مجاورة للمدارس (مثل النوادى الرياضية الاجتماعية ، نوادى الشباب وخلافه) . وإذا لم تتوافر هذه المنشآت فيجرى العمل من داخل المدارس ذاتها .

وتضم الأطقم الإرشادية فى المعاهد حوالى ٤٠ شابا ، غالبيتهم من خريجى الجامعات ومن ذوى الخبرة فى مجالات التدريب والإرشاد والتعليم . ويطلق على أسلوب العمل الذى ينفذونه اسم « استيضاح الأمور وفق القيم العامة » ، ويقوم الدارس ، وفق هذا الأسلوب ، ببلورة القيم الخاصة به بعد محاولات منه للإجابة على سؤال يوجه إليه أو سؤال يوجهه هو إلى نفسه . ويعمل المرشدون إذن على عرض المشاكل من خلال تجزئتها إلى عناصر ثم يجرى التصدى لكل عنصر على حدة . وخلال المناقشات يقوم المرشدون بالتوجيه العام ولايعرضون مواقفهم الشخصية . والقضايا التى تطرح للمناقشة خلال المناظرات هى : التقاليد الدينية المتوارثه ومغازيها ، معاملة الاقليات ، الروابط والصلات مع البلاد ، دولة اسرائيل ويهود الخارج ، نظريات مختلفة داخل الديانة اليهودية ، المشاركة الاجتماعية والالتزام الشخصى .

وتعمل الوحدة الدينية الخاصة بهذه المعاهد داخل المدارس المتوسطة الدينية بصورة أساسية و، يرفض رؤساء المعاهد الدينية المتوسطة ورؤساء معاهد تعليم اللغات المشاركة فى أعمال هذه الوحدة . ويقول أريه جولد برجر ، المسئول عن المعاهد الدينية : —

« يقولون لنا : إذا قمتم بتدريس الطلبة قضايا تتصل بالصهيونية فلا نستطيع حينئذ الإشراف على ما يقال لهم ، وقد يتعارض ذلك مع وجهات نظرنا فى هذا المجال. وإذا قمتم بالتدريس لهم فى المجالات المتصلة باليهودية فإن تدريس صفحة واحدة من « الجمارا » (شرح المشنا) أفضل كثيرا ، وهذا مايفعله طلبتنا فى المعاهد الدينية. وأُحبطت بعد ذلك محاولة جاءت من الداخل لإنشاء معهد خاص للمعاهد الدينية المتوسطة ومعاهد اللغات لكى تلبى المتطلبات الخاصة بهذه المؤسسات .

وكلفت المعاهد قبل عامين ، ومع تعاظم التقاطب بين المتدينين والعلمانيين فى إسرائيل (حول قضية تشغيل دار عرض الأفلام فى بيتاح تكفا فى يوم السبت وقضايا أخرى) بإعداد برنامج دراسى جديد أعلنت عنه وزارة التعليم ويتضمن تنظيم لقاءات بين طلبة المدارس من العلمانيين والمتدينين . وكان هدف هذا البرنامج وضع نموذج يقوم على الاحترام المتباد ل بين الشرائح السكانية المختلفة فيما بينها حول أسلوب حياة كل واحدة منها ، والتى تختلف فيما بينها فى وجهات النظر والمواقف المختلفة» .

وخصص عام ١٩٨٧ لإعداد برنامج مفصل لهذه اللقاءات مع التركيز أساسا على جمع الطلبة من الشريحتين المختلفتين وكما وضع اقتراح لتنظيم اللقاءات ذاتها . وذكر رؤساء المعاهد أن البرنامج قوبل بصعوبات عظيمة سواء من جانب الجمهور المتدين أو من جانب الجمهور العلمانى انطلاقا من أسباب مختلفة .

ويقول جولدبرجر ، المسئول عن تنظيم هذه اللقاءات : إن المدير العلمانى مازال يخشى حدوث تأثير أيديولوجى دينى على تلاميذه ويخشى بصورة خاصة حدوث رد فعل من جانب الآباء على إشراك أبنائهم فى مثل هذه اللقاءات . وعن ذلك يقول : « ذكر لى الكثير من المديرين : » بأى وسائل سنذهب إلى هذه اللقاءات ؟ . إن طلبتنا لا يعرفون أى شئ عن الديانة اليهودية » .

إن الجهود المبذولة من أجل إقناع المدرسين ، الآباء والمديرين بأن الأمر ليس بمثابة منافسة علمية بل هو مجرد تعارف بسيط على المستوى الاجتماعى فقط ولخلق جو من التفاهم والانفتاح المتبادل ، هذه الجهود كانت صعبة للغاية » . واصطدم البرنامج على الجانب الدينى بمشكلة من نوع آخر : » فبعض المؤسسات التعليمية الدينية – معاهد دينية متوسطة ومعاهد لغات – غير مهتمة بهذه اللقاءات خوفا من حدوث تأثير محتمل من جانب الأيديولوجيا العلمانية وكذلك لاعتراضها على أسلوب اللقاءات « المختلطة» (طلبة مع طالبات) وتأثيرها على الطلبة المتدينين .

كما أن المستوى الدينى متدن بصورة عامة على مستوى التعليم الدينى فوق الابتدائى ، أى على مستوى المدارس الدينية المتوسطة ، وغالبية الطلبة يجيئون من

أسر ذات نهج تقليدى فى الحياة . ومن الصعب أن تجد عناصر من هذا التيار تشارك فى لقاءات حقيقية علمانية دينية .

وليس هناك شك فى أن أنشطة المعاهد تحظى بصورة عامة بأولوية ضعيفة من جانب المسئولين فى وزارة التعليم ، ويتفق المتخصصون الذين يقومون بأنشطة مشابهة داخل أطر أخرى على أن معاهد التعليم اليهودى الصهيونى تسير فى اتجاه مستمر صوب الموت البطىء ويدعى رؤساء تلك المعاهد فى ردهم على ذلك بأن إغلاق هذه المعاهد سيخلف وراءه فراغا لن يتسنى ملؤه بالوسائل الأخرى . وعندئذ فإن الفكرة - الحديثة نسبيا ، أى إنشاء جهاز رسمى حكومى يوفر فرص التفكير الحر والمفتوح فى القضايا التى تتصل بالقيم ، مصيرها إلى الزوال ، ويمكن القول بأن عدم فعالية المعاهد الصهيونية الآن ، وبخاصة فى مجال تنظيم المناظرات والذى اكتسبت خبرة فيه، هو شىء يقابل بالارتياح من جميع الأطراف : أما السمنارات القصيرة التى تنظم فى ظروف غير مواتية فإنها لاتترك بصمات حقيقية على الشباب ، وبالتالى لايبدى هؤلاء رغبة شديدة فى الدراسة مما قد يشكل مصدر تهديد للمدرسين وللآباء ولوزارة التعليم ذاتها . ولايشعر الطلبة بأن هناك ماينقصهم ، بل العكس هو الصحيح : - فهم يخرجون عن رتابة الدراسة اليومية حيث يشاركون فى أنشطة غير رسمية . كما أن المسئولين فى المعاهد هم من العاملين المطحونين فى الدولة ومن ذوى المعنويات المتدنية ولا يفعلون شيئا من أجل التجديد والتجدد .

وفى هذه الأثناء تقوم إدارة رعاية الشباب فى وزارة التعليم ، والتى كانت ترعى المعاهد الصهيونية فى حينه ، بتحويل العديد من المدارس إلى « مقاول من الباطن » بهدف تنظيم دراسات فى موضوع « الهوية اليهودية والهوية الصهيونية » (نقصد بذلك الحركات التى أشرنا إليها فى هذه الدراسة) . وبدأ العمل منذ عام ١٩٨٨ ومن خلال التعاون مع إدارة التعليم التوراتى فى وزارة التعليم فى تنفيذ برامج لقاءات بين طلبة المدارس الدينية والعلمانية المتوسطة ثم فى معهد « راموت شابيرا » القريب من القدس. وينظم فى هذا الشأن مابين ٢٠-٢٥ سمنارا كل عام . وتبرز أهمية الفجوة الآخذة فى التزايد ، والتى تفصل مابين المتدينين والعلمانيين فى إسرائيل إلى جانب استمرار وجود هذا الموضوع ضمن جدول الأعمال المطروح ، فى أن أى جهاز تعليمى مسئول فى الدولة يحاول الآن التصدى له بالأسلوب الخاص به وداخل الإطار الذى يمثله . ونتجت عن ذلك ، فى بعض الأحيان إزدواجية لامبررلها . ولكن يتم فى بعض الأحيان أيضا « سد ثغرات » قائمة انطلاقا من زاوية جديدة وفى مجالات،عمل جديدة أيضا .

ومن الامثلة على ذلك أن إدارة التعليم التوراتى فى وزارة التعليم قررت فى منتصف ١٩٨٧ تنظيم لقاءات بين دينيين وعلمانيين ، ومن أجل ذلك اختارت مسئولا

يتولى هذا الأمر مقابل مكافأة . وحاولت الوحدة الجديدة الانقضاض على الموضوع من زاوية تختلف عما هو معمول به . وبدأت الوحدة أعمالها فى محاولة منها لجعل التيار الدينى يتعرف على العالم الروحى للتيار العلمانى. ونشرت الإدارة إعلانات فى الصحف تعلن فيها عن حاجتها إلى محاضرين من ذوى الاتجاهات العلمانية والذين يرغبون فى العمل مع جمهور متدين حيث إستجاب فى البداية شخص واحد فقط بعد أن وجد مناسبا للعمل ، بل وظهر لمرة واحدة أمام فتيات متدينات فى الفصل الدراسى الثانى عشر . وبعد نشر إعلان آخر أمكن العثور على حوالى ٢٠ محاضرا علمانيا أبدوا استعدادا لإلقاء دروسهم أمام جماهير تتبنى وجهات نظر مغايرة لوجهات نظرهم هم كمحاضرين ، ويحدث فى أحوال نادرة أن يتم إدراج بعض هؤلاء المحاضرين فى دورات مختلفة تنظمها إدارة الثقافة التوراتية . ونظمت الإدارة فى عام ١٩٨٧ وبالتعاون مع جامعة بار ايلان دورة سنوية لإعداد موجهين للعمل فى مجال العلاقات بين المتدينين والعلمانيين . وتضمنت الدورة دراسات لمدة ست ساعات كل أسبوعين باشتراك مدرسين ، موجهين وأصحاب مهن حرة . ويعمل الخريجون عند الضرورة فى أرجاء إسرائيل كمقررين . ولكن هؤلاء اعترفوا بأن الاستعانة بهم تتم فى حالات نادرة فقط .

ويقتصر عمل هذه الادارة الآن على تقديم المساعدة لإدارة الشباب فى وزارة التعليم وعلى تنظيم اللقاءات المشتركة بين طلبة المدارس المتوسطة من المتدينين والعلمانيين داخل المعهد الدينى فى راموت شابيرا . كما أصدرت الإدارة بحثا بإشراف بروفيسور يوئيل بانون وبروفيسور بارى كيدم من جامعة بار ايلان حول فعالية اللقاءات التى تتم فى راموت شابير فى تخفيف حدة التوتر بين الشباب المتدين والشباب العلمانى وإيجاد تفاهم متبادل بينهم .

وأدرك المسئولون فى وزارة الأديان أن نجاح المهام غير الفنية « تماما » مرهون بالدوافع التى تحرك منفذيها ، وحوِّلت عمليتان تتطلبان ميزانيات كبيرة نسبيا إلى حركات « إل – عامى » « وعميعاد » لكى تتولى تنفيذ ها .

وعميعاد هو جهاز مستقل تأسس فى عام ١٩٨٢ بهدف تعريف الجمهور الواسع فى البلاد بالديانة اليهودية . وأراد مؤسسو هذا الجهاز ومنهم أعضاء فى إدارة حركة جيشر وشخصيات أخرى تعمل فى مجال التعليم الصهيونى الدينى تأسيس مايشبة حركة تعمل من أجل « أرجاع الآخرين إلى طريق التوبة » ولكى تكون ثقلا مضادا صهيونيا –دينيا للانشطة التى تقوم بها المؤسسات الحريدية التى ازدهرت فى إسرائيل فى ذلك الحين ولكى تعمل أيضا بأسلوب عمل مشابه . لقد كان هذا هو الهدف المعتمد

وإن لم يكن الهدف المعلن . والمدير العام « لعميعاد » هو دكتور دانئيل تروير الذى يعمل أيضا مديرا عاما « لجيشر ».

وتركز عمل « عميعاد » فى البداية فى تنظيم سمنارات (فى أواخر الأسبوع) وفى القاء دروس وإقامة مناظرات . وخصص هذا النشاط للجمهور العلمانى - وبخاصة الأزواج الجدد - ممن يرغب فى تعميق معارفة الدينية والذى ربما يفكر فى مرحلة متقدمة فى القيام بانقلاب فى حياته نحو تطبيق الشرائع الدينية .

كانت الاستجابة التى وجدتها الحركة فى بداية الامر من جانب جمهورها المستهدف أقل من المتوقع وأخذت أعمالها فى الانحسار بعد عامين من تأسيسها . وواجهت « عميعاد » أزمة أدت إلى وقف أعمالها بين الأسر العلمانية ، وكان عدد المسجلين لاسمائهم صفرا مما اضطرها إلى تقليص أعمالها والتحول للعمل بين الاسر التقليدية ذات الاساس التوراتى واليهودى المحدود . وفى عام ١٩٨٦ طلبت وزارة الاديان من عميعاد وضع برنامج « إعداد » للازواج الشباب قبل الزواج مباشرة . . وذكر « دافيد هارنك » مقرر البرنامج بأن الهدف كان تحويل الزواج إلى تجربة حسية ذات مغزى بين الأزواج الجدد . وجاء ذلك انطلاقا من الاعتقاد بأن إدراك مغزى الرابطة بين الزوجين ستعقبه إهتمامات بالقضايا ذات القيم الأخرى المرتبطة بسلوكيات حياة الأسرة اليهودية . ولايخفى « هارنيك » إن الهدف الأسمى فى نظر « عميعاد » من وراء هذا البرنامج هو الوصول بالمشاركين فيه إلى مستوى من الاهتمام يجعلهم يشاركون فى نهاية الامر فى أنشطة من النوع الذى عرفت به الحركة منذ بدايتها أى : سمنارات وإلقاء دروس وتنظيم مناظرات دراسية . وبالاضافة إلى ذلك فإن لدى عميعاد وحدة خاصة تحمل اسم « عميعاد للشباب » وتعلم أساسا فى تنظيم مناظرات لطلبة المدارس الثانوية « التقليدية » والذين فى حاجة إلى مزيد من الإثراء فى المجال اليهودى .

ويطلق المقربون فى هذا المجال من « عميعاد » على الحركة المذكورة اسم « الابن غير المباشر لجيشر (ابن الزوج أو الزوجة) . ولايتطابق عمل « عميعاد » مع عمل جيشر . ويبدو أن هذا النشاط المستقل جاء لمنع ربط الحركة الأم بانشطة مثل : « إثراء العالم الدينى للشباب المتدين بالذات «أو» العمل غير المعلن لتشجيع التوبة (وهو المجال الذى عملت فيه عميعاد من قبل) .

ويمكن وضع رابطة « شوراشيم » (الجذور) ، ومقرها القدس ، فى الطرف المضاد لعميعاد من حيث الاهداف . فهذه تعمل بمساعدة من وزارة التعليم ومرتبطة أيضا بشخصية مؤسسها اليعزر شتورم » الذى تخرج من معهد دينى حريدى «واصبح

الآن غير متدين » وبشخصية شريكه في الإدارة » افراهام بورج » وهو عضو كنيست متدين ويمثل حزب العمل (والرئيس الحالى للكنيست) والهدف الرئيسى لرابطة « شورا شيم » هو هدف تثقيفى . فهى تركز أساسا على تنظيم مناظرات دراسية وعلى أنشطة تعليمية تنفذ فى نهايات الاسبوع الدراسى فى الفنادق ، والاسلوب المتعارف عليه فى اجتماعاتها هو إلقاء محاضرات عن الشعب اليهودى ومحاضرات فى الفكر الاسرائيلى يتولاها محاضرون كبار من الكادر الاكاديمى . وهذا النوع من الدراسات شبه الاكاديمية يتطلب مشاركة سلبية فقط من جانب الجمهور ويطلب من المشاركين فيها تسديد مبالغ كبيرة نسبيا لتغطية المصروفات ، وهى مبالغ تمنع اشتراك الشباب والطلبة وتحدد لشوراشيم جمهورا مستهدفا من الكبار والأثرياء فى غالبيتهم . وفى مقابل هذا يحضر عدد كبير من الطلبة والشباب الأمسيات الدراسية المفتوحة التى تنظمها الرابطة فى كل عدة أشهر فى المدن الكبرى . وتنظم الرابطة أيضا رحلات دراسية للاماكن الأثرية فى الخارج ومن التى ترتبط باليهودية . وتكون هذه الرحلات تحت إشراف عناصر أكاديمية . وتعمل الآن معاهد دينية آخرى من التى تهتم بالهوية اليهودية (مثل معهد الخليل ، معهد الجولان ومعهد « تل حاييم» وخلافه) فى أرجاء الضفة الغربية والجولان . ولكن حجم أنشطة تلك المعاهد يقل كثيرا عن حجم أنشطة تلك المعاهد التى تقوم بها المؤسسات التى تحدثنا عنها . وقد واجهت جميع هذه المعاهد أزمة مريرة مع تزايد مخاوف الجمهور من الدعوة إلى التوبة » : توقفت المدارس عن إرسال تلاميذها إليها وقطعت وحدات الجيش كل صلة معها . ويتركز الآن الجانب الأكبر من أعمالها داخل طلبة المدارس الثانوية المتدينة وطلبة المعاهد الدينية المتوسطة . إن معاهد « التعليم اليهودى الصهيونى » هى مؤسسة غير عادية فى البناء التنظيمى الذى يعمل فى مجال « الهوية اليهودية » وذلك بسبب جمهورها المستهدف المتنوع والذى هو فى أساسه جمهورا من الكبار مع تركيزها على المهاجرين الجدد وعلى المجموعات والوفود التى تأتى من الخارج . وهذه المعاهد هى صنو للمعاهد التى تعمل ضمن إطار وزارة التعليم وتحمل اسما مشابها . كما تعمل فى مجال تثقيف النشطاء وفى الاجهزة التعليمية للذين يعملون فى الخارج (عاملون فى مجال الطوائف ، مبعوثون ، حاخامات وخلافه) وفى إلقاء محاضرات فى موضوع الهوية اليهودية . ومعاهد التعليم اليهودى الصهيونى ذات اتجاهات متفتحه وتعددية . وغالبية النشطاء من المهاجرين الجدد والمخضرمين والذين يقدمون المشورة التعليمية للمنظمات اليهودية فى أرجاء العالم .

إن السبب الرئيسى للتردد من جانب المؤسسات الحكومية فى تصديها لهذا الأمر ولمواقف الحذر الشديدة من جانبها وللأزمة الكبرى الذى بدأت فى الظهور فى مجال

التقريب بين القلوب يعود إلى الهواجس العامة لدى الجمهور والنابعة من الخوف من موجة الدعوة إلى التوبة . ومثل هذه الموجة تعنى حكما بالإعدام فى نظر بعض الحركات المستقلة التى عملت فى مجال التقريب بين القلوب . وطولبت حركات أخرى ببذل جهد مضاعف من أجل الاستمرار فى نشاطها المنتظم وتحديد أوضح لأهدافها لكى لاتبت الخوف فى قلوب الشركاء المحتملين . وقد قامت بعض هذه الحركات بتغير فى أهداف بعض أنشطتها .

ويقول مدير عام جيشر دكتور تروبر : -

« الخوف العظيم الذى ظهر داخل الجمهور العلمانى فجرّ لدينا الحاجة إلى استثمار المزيد من الوقت والطاقة النفسية فى الهرولة ذهابا وإيابا لكى نشرح مواقفنا ونثبت عدم صحة هذا الخوف ونقنع الآخرين بأنه لا وجود لمثل هذا الخوف . ومن حسن حظنا أننا نعمل دائما مع مؤسسات معينة حيث يعرفنا المديرون هناك وهكذا اضطررنا إلى توثيق روابطنا معهم وكان الوضع أفضل قليلا فى « ال - عامى » وذلك « بسبب الدوائر الحريدية » . ويقولون بأنه ظهرت فى البلاد حالة من الهيستريا التى تؤثر فى قدرتنا على اقتراح أى انشطة فى القضايا اليهودية » . وقد طالبت بعض المؤسسات العلمانية من رجال الحركة التوقف عن العمل . واصطدم نشطاء الحركة بمشاعر مريبة لدى الآخرين « من أن بعض رجالهم يحاولون تسريب الدعوة إلى التوبة من الباب الخلفى » .

والذين تعرضوا للنقد الجماهيرى اللاذع بسبب وجود تعاون مع التائبين هى أجهزة حكومية عامة مثل وزارة التعليم التى تحولت إلى هدف مستهدف وكذلك جيش الدفاع . وبعد احتجاجات عنيفة وصلت أصداؤها إلى الكنيست أصدر وزير الدفاع ورئيس الاركان ورئيس شعبة الافراد أوامرهم بوقف أعمال الحركات الحريدية غير الصهيونية داخل قواعد جيش الدفاع وبين الجنود ، وتوقفت داخل جيش الدفاع أيضا أنشطة الحركات الصهيونية التى كانت تعمل على دعم الوعى بالهوية اليهودية فقط وذلك بسبب المشاكل التى ارتبطت بالتفرقة بين الحركات الدينية المختلفة وتحديد دوافعها واهدافها .

وبعد أن هدأت العاصفة مؤخرا وبعد اتصالات هادئة جرت مع شخصيات كبرى فى الجهاز الدفاعى بدأت قيادة الشئون العامة فى الجيش فى بلورة مايشبه « وثيقة » تحدد أسلوب النشاط التثقيفى داخل جيش الدفاع حول قضية الهوية اليهودية . ومن ضمن المبادئ التى أدرجت فى هذه الوثيقة مايلى :- لن يستغل جيش الدفاع كمقاول من الباطن للتعليم اليهودى بين جنوده وسيقتصر دوره فقط على النشاط الذى تقوم به

الادارة التثقيفية الداخلية وعلى المحاضرين الذين يجندون لهذا الغرض خلال فترة الاستدعاء للخدمة فى الجيش الاحتياطى . وبدأ قائد سلاح الشئون العامة فى إرسال تفاصيل الدورات والأيام الدراسية والمناظرات التى تخصص لهذا الموضوع إلى القادة وضمن سلسلة الأنشطة التثقيفية العامة وخلافه (عاد النشاط التبشيرى الدينى مؤخرا إلى الجيش بعد تعاظم قوة الأحزاب الدينية - المترجم) .

وإذا ألقينا نظرة إلى الوراء فستجد أن غالبية الاشخاص الذين تحدثت إليهم يرون بإنه من المحتمل أن تكون حركة الدعوة إلى التوبة قد حولت الآلاف من الشباب العلمانى إلى عناصر متدينة تخشى الله ، ولكن رد الفعل المضاد والقوى الذى فجره ذلك منع عشرات الآلاف من الجنود والآخرين من الالتقاء بعالم المفاهيم اليهودية .

وعلى النقيض من الحركات الحريدية فإن غالبية الحركات الصهيونية سعت من أجل خلق رابطة إيجابية مع الديانة اليهودية بين جمهور أوسع (وليس بين الأفراد) وعملت ممن أجل تعميق المدارك اليهودية وزيادة الفصول وجعل الآخرين يقومون بأنفسهم بعملية « حساب مستقل مع النفس » وبدون أى إلزام خارجى ، ومن أجل ذلك ، بالذات ، فإن البعد الجماهيرى الذى ظهر بسبب المساس بهذه كان أكبر وأخطر مما حدث فى أعقاب الماس بالحركات الحريدية . ويتحدث الآن زعماء تلك الحركات حقا عن الاهتمام الكبير من جانب الشباب بالأنشطة التى قامت بها تلك الحركات ، ولكنهم يتحدثون أيضا عن الصعوبات التى واجهتهم خلال جهودهم لإشراك هؤلاء الشباب فى تلك الأنشطة . ورغم وجود مخاوف معينة لدى مؤسسات التعليم الدينى التوراتى من اللقاءات مع الشباب العلمانى (وبخاصة القاءات المشتركة التى تجمع الشباب والشابات سويا) فليس هناك شك فى أن الاعتراض الاساسى على هذه الانشطة جاء من الجانب العلمانى . وكما يقول « موتى شكلر » من أن هناك « عدم تماثل فى تقبل أمر هذه اللقاءات : فكلما برزت روح الاستجابة من جانبنا، زاد خوف الجانب العلمانى وتراجعت استجاباته لنا » . وقال أيضا بأن « الذى فجر لدينا المزيد من المفاجأة هى حقيقة أن هذا التخوف برز دائما فى المرحلة الأولى التى تسبق اللقاء ذاته . ومن يشترك فى لقاء معين يعود إلى الآخرين ويحدثهم بشأن ماحدث، مع بروز رغبة من جانبه للمشاركة فى لقاءات أخرى » . ومع ذلك فإن تقييم نتائج العمل من أجل تقريب القلوب لم يكن واضحا . ولكن الجانب الاهم برز فى تبديد الصورة المأخوذة عن اليهودية بين عشرات الآلاف من الشباب العلمانى ، وبرز كذلك فى السعى والتفكير فى التزود بقيم دينية أخرى . ومع ذلك فإن هذا التخوف مصدره الغضب القائم داخل جزء كبير من الجمهور العلمانى تجاه المؤسسة الدينية فى البلاد - المؤسسة لاسياسية والدينية - وتجاه المجتمع الحريدى غير الصهيونى والمنغلق على نفسه . وبالاضافة إلى

ذلك فإن اشتراك الطبقة الاجتماعية الصفوة من الجيل الشباب (وبخاصة فى المدن الكبرى وفى القرى التعاونية) فى الأنشطة التى قامت بها الحركة التى أشرنا إليها ربما جاء بصورة حتمية ومع ذلك ترك وراءة تأثيرات ثقافية واسعة للغاية على جمهور آخر أوسع منه كثيرا ، حيث ينتشر هذا الجمهور فى الأحياء السكنية المختلفة ، فى قرى التنمية وداخل المدارس المهنية والفنية وخلافه وعلى ذلك فإن أغلب الخطوات المطلوبة لحل مشكلة الفجوة الدينية العميقة فى اسرائيل غير مرهونة بهذا التغير أو ذلك داخل أنشطة الحركات التى أشرنا إليها . ويبدو أن ذلك مرهون بالتغيير الذى حدث فى صورة المؤسسة الدينية فى البلاد وفى افتتاح مراكز جديدة تعمل فى مجال « الهوية اليهودية » فى أوساط شباب الطبقات الدنيا وفى تغيير جداول أولويات وزارة التعليم وفى بلورة خطة تدعو إلى إدراج هذا الموضوع ضمن المناهج الدراسية فى المدارس . ومع ذلك فلا يجب أن ننظر إلى إسهامات تلك الحركات على أساس أنها إسهامات هامشية أو مجرد « نقطة فى بحر » . وعن طريق هذه الحركات أصبح الشاب العلمانى يلتقى للمرة الأولى مع مفاهيم أساسية ومع واقع قوى يسعى إلى تبديد الأساطير والمخاوف المختلفة . ويمكن تشبيه هذه الإسهامات بحركة وضع البذور فى تربة خصبة . فمستقبل الغرس غير مرهون بالبراءة ذاتها ، التى اختفت بعد عملية البذر ذاتها ، بل مرهون بوسائل الرى السليمة ، ووضع السماد وبالطقس وبضوء الشمس وبمقاومة الآفات الضارة على اختلاف أنواعها .

الفصل العاشر

مشاركة غريبة
دراسة عن الزواج المختلط من الناحية الدينية

ليوناردو ڤيلر وسونيا توفر ڤيلر

... تمهيد ...

تتناول هذه الدراسة الزواج الذى يتم بين شخص متدين وبين امرأة غير متدينة والعكس ... أى تتناول قضايا الزواج المختلط . وستتركز الدراسة على السؤال التالى : كيف يتصدى مثل هؤلاء الأزواج للمشاكل التى تنبع من زواجهم هذا ؟

يفجر الزواج المختلط ثلاثة أنواع من المشاكل على الأقل . أولى هذه المشاكل أن هذا الزواج يلقى بالعبء الأساسى على أحد الطرفين . ولو تساهل الطرف المتدين فإنه يخل بذلك ببعض المعايير الدينية التى تقترن بها هالة من القدسية التى لا تتوافر فى المعايير غير الدينية . ومن أبرز الأمثلة على ذلك مايتصل بالمطبخ الذى يجب أن يكون مراعيا للتعاليم الدينية (مطبخ كاشير) . فالشريعة الدينية تحظر على أحد الزوجين الذى يكون متدينا تناول طعام غير كاشير أو تناول طعام طهى فى أوعية سبق استخدامها فى إعداد طعام غير كاشير، وفى المقابل فإن أحد الزوجين ، غير المتدين ، لايستطع الادعاء بأن للطعام غير الكاشير أى قدسية . وهكذا يبدو أن المجال المنطقى يلزم أحد الزوجين غير المتدين بالتساهل فى هذه المسألة . وتتفجر المشكلة عندما يتكرر ذلك عدة مرات ويتعرض أحد الزوجين غير المتدين للضغط لكى يقدم أكبر قدر من التساهلات . وكما ظهر من هذه الأمثلة فإن هذا الوضع قديتسبب فى حدوث توتر لدى أحد الزوجين (غير المتدين) ويجعله يشعر بفقدان الهوية ، وقد يؤدى ذلك فى بعض الحالات إلى ظهور تصرف يمكن تفسيره على أساس أنه موجه إلى هذه الهوية والأمر الثانى هو أن الطابع الشمولى للشريعة اليهودية يفجر مشاكل عديدة . فمجالات الخلافات المختلفة تؤثر تأثيرا حقيقيا على الحياة الزوجية . وكما ظهر فى إجابات العناصر التى اشتركت فى دراستنا هذه كعينات » فإن هناك ثلاثة مجالات من الشريعة اليهودية تتصل مباشرة بالحياة الزوجية : المجال الخاص بيوم السبت ، المجال الخاص بأحكام الاطعمة الشرعية ثم الأحكام الخاصة بطهارة الأسرة . ومن الأمثلة الخاصة بالتأثيرات المباشرة لشرائع يوم السبت تلك المتصلة بالقيود التى تفرض على طريقة الطهى ، وعلى السفر بالسيارات وعلى إضاءة الانوار وتشغيل الأجهزة الكهربائية (الراديو، التليفزيون ، وأجهزة استريو) .

وتؤثر هذه القيود على حيات الاسرة وفى أشكال عديدة ، فلا يمكن السفر لزيارة الأصدقاء وأفراد الأسرة بل ولايمكن استضافتهم نظرا لأن ذلك قد يؤدى إلى تدنيس يوم السبت . وعن ذلك قالت « عدينا ش ، وهى إحدى المشاركات فى العينة التى اختيرت لهذه الدراسة « أشعر بالوحدة والانعزال عن أسرتى التى تعيش فى صيفا . فالسبت هو يوم أجازتنا الوحيد ولايمكننا زيارة الاسرة فى هذا اليوم . وهم لايستطيعون زيارتنا أيضا لأن زوجى لايوافق على سفرهم فى يوم السبت . والنزهة

المتعارف عليها لدى العلمانيين الإسرائيليين تتمثل فى الذهاب إلى شاطئ البحر ولذلك فأحد الزوجين (غير المتدين) يتضايق لأن هذه النزهة سُلبت منه ، ويقوم « يوسى » بالتغلب على هذه المشكلة حيث يصطحب الأبناء إلى البحر بدون زوجته . ولكن هذا الحل فجر مشاكل أخرى .

ويعتبر الفيلم السينمائى الذى يعرض ليلة السبت فى التليفزيون أحد الصور الرئيسية للتجمع الأسرى فى العديد من المنازل غير المتدينة . وقد اشتكى العديد من المشاركين فى الاستفتاء من غير المتدينين من « التدخل فى خصوصياتهم » عندما يعترض العضو المتدين فى الأسرة على مشاهدة التليفزيون . وعن ذلك تقول « نافا» : -

« إذا كان من الممنوع أن أخرج فى يوم السبت فيجب على الاقل أن يسمح لى باستخدام أصبع واحدة فقط من أصابع اليد للضغط على زر فى المنزل ،. هل هناك من يستطيع أن يقول لى وبجدية بأن هذا الأمر هو بمثابة القيام بعمل ؟

وتحول يوم السبت إذن ، والذى يجب أن يكون يوم راحة ويوم تتجمع فيه الأسرة بالنسبة للعديد من حالات الزواج المختلط ، إلى يوم يشوبه التوتر ، وتقول « زيفا ش :

« إنه يقول لى بأن كل شىء سيكون معدا قبل حلول يوم السبت وإنه سيساعدنى بنفسه فى كل شىء . وأحيانا أتعمد الرد عليه بعدم الانتهاء من إعداد الطعام فى الوقت المناسب » . وبسبب القيود التى تفرضها تعاليم التمسك بالطعام الكاشير يمتنع العديد من اليهود المتدينين عن تناول الطعام فى منازل غير متدينة إلا إذا اتبعت مسبقا الإجراءات اللازمة . ونظرا لأن جزءا كبيرا من حياتنا الاجتماعية يدور حول تناول الطعام بين مجموعة تجلس سويا ، فإن ذلك يؤثر على مدى التجمع بين المتدينين وغير المتدينين . وقد اعتاد الكثير من اليهود خارج إسرائيل تناول الطعام لدى أصدقاء غير متدينين بل ولدى غير يهود ، وأحيانا يأخذ هؤلاء طعامهم معهم ، وأحيانا يشرحون لمضيفيهم ماهى طريقة الطهى المسموح بها وكيف عليهم أن يقدموا الوجبة (فى أدوات تستخدم لمرة واحدة) . ولكن فى إسرائيل تقل عادة تناول الطعام فى منازل أصدقاء من غير المتدينين وبصورة تفوق ما يحدث فى الولايات المتحدة مثلا ، وربما لايعكس ذلك سوى قدر من عدم التسامح لدى الاسرائيليين ، وتنبع المشكلة أساسا من أن الفرد غير المتدين (من الزوجين) ممنوع عليه الارتباط بصداقة مع عناصر غير متدينة أوعلى الأقل يتعرض لقيود فى هذا الشأن . ويقول « داقيد » : « عندما يتناول اصدقاؤنا طعام العشاء فإن « بانينا » تتناول فقط الطعام الذى تحضره معها . وهذا عمل معقد ومحرج للغاية .

ويشعر عدد من غير المتدينين بالقلق من بعض الجوانب التى تزخربها قوانين

تطبيق الشريعة على الأطعمة واخل المنازل . وأشار البعض إلى عملية تناول القهوة باللبن فى أعقاب تناول وجبات تتكون من لحوم. وتقول «يافا» : « دان يسمح لى بذلك» ، أما « راعيا » فتقول : « أحاول ألا أجعل الأبناء يروننى » ، لماذا أتسبب فى حدوث مشاكل ؟ . أما « سافينا » فهى تفعل ذلك على الملأ وتقول : « أفعل ذلك لكى أؤكد على وجود اختلافات فى الآراء وأن لكل طرف مواقفه الخاصة به » .

وبالنسبة لأحكام طهارة الأسرة ، فإن هذه تمنع العلاقات الجنسية على امتداد اثنى عشر يوما على الأقل خلال الدورة الشهرية . وفى نهاية هذه الفترة فإن على المرأة أن تغطس فى بركة مياه التطهر . وانتهاك قوانين الشرعة فى هذا الشأن يعتبر إثما جسيما ويتصل ذلك بالزوجين بقدر متساو .

ويمكن أن نتصور رد فعل الشخص غيز المتدين داخل الأسرة على مطالبة الطرف الآخر المتدين له بأن يتمسك بتعاليم الشريعة فيما يتصل بطهارة الاسرة . وفى احدى الحالات التى طالب فيها الزوج المتدين من زوجته العلمانية بأن تفعل ذلك كاد الأمر بينهما يصل إلى الطلاق . وإمتنع زوج آخر عن الاتصال جنسيا بزوجته وبصورة مستمرة لمدة ثلاث سنوات لأنها رفضت التطهر بالماء من المغطس المخصص لذلك . وانتهى بهما الأمر إلى الانفصال . وعلل الزوج الذى التقينا به حدوث الطلاق لهذا السبب . وذكرت امرأة اخرى أن زوجها يتمسك بتطبيق تعاليم الشريعة فيما يتصل بطهارة الاسرة وهذا شىء صعب للغاية بالنسبة لها ، وتقول « تزداد رغباتى الجنسية والنفسية بعد انتهاء العادة الشهرية وهذا الملعون غير مستعد لأن يضمنى اليه على الأقل».

وهناك نوع ثالث من المشاكل سببه أن الإسرائليين غير مستعدين لاظهار قدر أكبر من التسامح تجاه معتقدات الآخرين ، ويصبح وضع الاسرة المختلطة ، وبخاصة التى لديها أبناء ، صعب بصورة خاصة سواء اختارت العيش فى وسط متدين أم العكس ، وفى الواقع لاتوجد طوائف « مختلطة» أو « محايدة » من الناحية الدينية يستطيع مثل هؤلاء الأزواج العيش وسطها ، وهذا الوضع أخذ فى التصاعد من حيث الخطورة فى السنوات الأخيرة بسبب التقاطب المتزايد بين المتدينين والعلمانيين . كما أن أبناء الأسرة الدينية المعتدلة يذهبون إلى روضات الأطفال الدينية وإلى دور حضانة للأطفال الرضع المتدينين ويتعلمون أيضا فى مدارس حكومية منفصلة . وتنظر الطائفة المتدينة بريبة إلى الاسرة المختلطة . وشعرنا بأن اليهود المتدينين ينظرون إلى الإطار الاسرى المختلط على أساس أنه إطار غير دينى بل وعلى اساس أنه مصدر تهديد . وذكر لنا زوجان بأن جيرانهم المتدينين غير مستعدين لتناول الطعام معهم . وذكرت « زيفا »: « هذا شئ أغضبنى لأننى أبذل جهوداً كبيرة من أجل الحفاظ على

التعاليم الدينية المتصلة بتناول الطعام داخل منزلى » وذكر الاثنان ايضا بأن مناسبات المشاركة فى صلاة يوم السبت ليست كثيرة لانهم ينظرون إليهما على أساس أنهما من غير المتدينين ، واشتكت أمامنا « داليا » غير المتدينة وقالت : « هذا ببساطة وضع غير سليم ، لقد توقفت عن السفر فى يوم السبت وأحافظ على تناول طعام كاشير فى المنزل وأبذل كل جهد لقضاء يوم سبت جميل ». ويقدم « موشيه » نموذجا لعدم التسامح من جانب الطائفة الدينية فيقول : –

« عندما وصلنا إلى البلاد قبل ٢٠ عاماً لم تكن فى منطقة سكنانا مدرسة دينية . واعترضت زوجتى غير المتدينة على إرسال الأبناء إلى المدرسة الدينية لاضطرارهم للسفر لمسافة طويلة ووافقت بعد ذلك بعدة سنوات على إرسال ابننا البكر إلى مدرسة متوسطة دينية لأنها أدركت بأنه من غير المعقول أن يدرس صبى متدين فى مدرسة غير دينية . وعندما اتصلت تليفونيا بمدير المدرسة المتوسطة التى أردنا تسجيل اسم الابن فيها ، سألنى عن اسم المدرسة التى سبق أن درس فيها فأخبرته باسم المدرسة وبعد برهة قال لى : «آسف لاتوجد أماكن لدينا » ، تبين أنه فهم أن ابنى يريد الانتقال من مدرسة غير دينية ولذلك رفض قبوله رغم أننى أخبرته بأننى أعمل استاذا فى جامعة دينية .

وهناك أحكام أخرى عديدة تنظم أشكال الحياة اليومية وتلك التى تؤثر على العلاقات بين الأزواج المتدينين وغير المتدينين ، وسنعرض هنا نماذج مأخوذة جميعها من اللقاءات التى قمنا بها .

– حسن ، على مايرام .. إننى موافق على عدم الذهاب إلى شاطئ البحر فى يوم السبت ، ولكن عندما نذهب إلى هناك فى منتصف الأسبوع تريد زوجتى الذهاب إلى الشاطئ المخصص للنساء وأذهب أنا وابنى إلى شاطئ الرجال . وهى لاتدرك أن هذا أمر عائلى !

– « لا أستطيع أن أصدق هذا الوضع فقد ذهبت مع زوجتى والأبناء إلى لونا بارك القريبة من بناى براك حيث خصصت أماكن للرجال وأخرى للسيدات .

– « لم أستطع تحمل حرارة الجو وكنت أشعر بالسرور حين أرتدى بلوزة بدون كم وسروال قصير (شورت) ولكن زوجى يصمم على أن أرتدى ملابس محتشمة ».

– « كنت سأذهب إلى المعبد لو كان فى إمكانى الجلوس مع زوجى ولو لم تضطر الأسرة للجلوس من وراء حاجز يفصل بين الطرفين . إننى أرفض أن أكون فى وضع مهين بسبب هذا الحاجز » . إن هدفنا العام هو أن نعرف كيف تتعود هذه الأسر على أوضاعها . وبالطبع نحن مهتمون بالاسئلة التالية : –

– بأى مدى تناقش الأزواج فى الاختلافات فى الرأى بينهما قبل الزواج ؟ .

– ماهى الحلول الوسط المعينة التى تتم بين الزوجين إذا كان أحدهما متدينا والآخر غير متدين ؟،

– ماهى التغيرات التى برزت فى هذه الحلول الوسط خلال الزواج ؟

– إلى أى مدى أدت الخلافات فى الرأى على أساس دينى إلى حدوث نزاعات خطيرة فى الحياة الأسرية خلال الزواج ؟

– من خلال الاستناد على الافتراض القائل بأن المجالين الهامين من مجالات التصرفات الدينية أى : الطعام الكاشير والطهارة الأسرية يؤثران على المرآة بصورة تفوق تأثيرهما على الرجل ، هل من السهل على المرأة المتدينة أن تتزوج من رجل غير متدين من أن تتزوج برجل متدين ؟

« الأسلوب الذى أتبع »

استندت الدراسة كلها على لقاءات شخصية . ولكى نصل إلى عدد كبير من المشاركين ، التقينا فى البداية بأزواج مختلطين من الذين نعرفهم وسألنا أناساً آخرين من الذين نعرفهم : هل يمكنكم تعريفنا بمثل هؤلاء الأزواج ؟ وقد دهش البعض منهم من هذا الطلب لأنهم كانوا واثقين من عدم وجود حالات من الأزواج المختلطة . وذكر احدهم : « لم أكن أعرف بوجود مثل هذه المخلوقات ». وقدم لنا بعض الأصدقاء بعض الأسماء ، بصورة فورية ثم قدموا لنا أسماء أخرى فيما بعد .

وشعر غالبية الأشخاص الذين استعنا بهم للاتصال بالأزواج المختلطة بأننا بصدد قضية حساسة للغاية وقالوا فى استغراب : هل يجب أن نثقل على هؤلاء الأزواج ؟ وأشار أحد الأصدقاء مثلا إلى أربعة من هؤلاء الأزواج ولكن زوجته منعتنا من الاتصال باثنين منهما لأنها رأت أن هذا موضوع مشحون للغاية من الناحية الحسية بالنسبة لهؤلاء الأزواج . وصديق آخر قدم لنا فى البداية أسماء ثلاثة من هؤلاء الازواج وبعد ذلك طلب منى عدم الاتصال بأى واحد منهم إلا إذا كنا فى حاجة ماسة إلى أشخاص آخرين « لأنهم قد يغضبون » . وقالت إحدى السيدات وهى من الزعماء غير الرسميين فى الطائفة الدينية بأنها تعرف أربع أسر مختلطة ولكن رفضت إعطاءنا الأسماء خوفا من أن يشعر هؤلاء بالأذى من هذه اللقاءات . وتبين بصورة عامة أن أصدقاءنا المتدينين يعرفون أزواجا مختلطين أكثر مما يعرف الأصدقاء غير المتدينين ، وقد يكون السبب فى ذلك أن المتدينين هم جزء من شبكة طائفية تتركز بصورة عامة

حول المعبد وتزودهم بمعلومات عن وجود مثل هؤلاء الأزواج والذين يشكلون بالطبع موضوعا مثيرا يتحدثون فيه . ومع ذلك فنحن نشك فى أن هؤلاء المتدينين يقدرون عدد هؤلاء الأزواج بما يقل عن عددهم الحقيقى وسوف نعاود الحديث عن ذلك فيما بعد.

ووصفنا للأزواج المختلطين فى هذه الدراسة يقوم على أساس أن الزوج والزوجة كانت تفصلهما اختلافات دينية حقيقية عندما تزوجا أو بعد أن يتزوجا . ويوصف الزوجان هكذا بعد أن يلصق بهم الآخرون هذه الصفة وبعد أن يؤكد أحد الزوجين ذلك . ومن الذين شاركوا فى اللقاءات أزواج كانوا فى بداية زواجهما مختلفين فى وجهات نظرهما الدينية وآخرون تفجرت هذه الخلافات بينهما بعد الزواج . وتحاشينا الاتصال بالتائبين لأننا شعرنا بأنهم يمتلكون حالة فريدة فى نوعها . ومع ذلك وعندما اكتشفنا أن بعض الذين التقينا بهم كانوا من التائبين ، فإننا لم نستبعدهم من الدراسة .

وبسبب طبيعة عملية اختيار العينات فإن النماذج التى استندنا عليها لاتمثل حقيقة الوضع من جوانب عديدة . ونقدم بصورة خاصة لاثنين من التحفظات ، الأول : قلة عدد الأزواج المختلطين الذين لا يقومون بأى أنشطة فى حياة المعبد ، وبخاصة الأزواج الذين كانوا نشطاء فى مرحلة معينة ، وبعد أن تحول أحد الزوجين من متدين إلى غير متدين أصبح الاثنان متجانسين من الناحية الدينية . « أى أصبح الاثنان غير متدينين) .

والثانى : ليس هناك تمثيل مناسب لحالات الزواج المختلطة التى انتهت بالطلاق سواء كان سبب ذلك هو الاختلاف فى وجهات النظر الدينية أم لا . ولدينا نماذج من هذين النوعين من حالات الأزواج المختلطة ولكن لانؤمن بأن عددهم النسبى فى العينة الخاصة بنا يعكس عددهم النسبى بين حالات الأزواج المختلطة من مجمل السكان ، والعينات التى التقينا بها فى الدراسة يعيش أفرادها فى جميع أرجاء البلاد : إيلات ، القدس وحيفا ولكن غالبيتهم يعيشون فى تل أبيب . وفيما عدا حالة واحدة ، فإن جميع اللقاءات جرت فى منازل المشاركين فى العينة وحدد لكل لقاء معهم ساعة واحدة فى المتوسط ، ونحن انفسنا زوجان مختلطان وهكذا قام المتدين منا بتوجيه الأسئلة إلى نظيره المتدين وغير المتدين التقى بنظيره غير المتدين .

ونحن مقتنعون بأننا أقمنا علاقات ممتازة مع الذين اشتركوا فى الدراسة وكانت اجاباتهم متفتحة وصريحة . وتأكدت مشاعرنا الموضوعية من حقيقة أن المتدينين من المشاركين فى الدراسة – أو غالبيتهم العظمى – وافقوا على أن يعترفوا أمامنا بحدوث إنتهاكات خطيرة فى مجال الشريعة اليهودية . وذكر لنا ثلاثة من الأزواج بأنه عندما وافقوا فى البداية على الالتقاء بنا لم يكونوا واثقين من أنهم سيصلون إلى هذا المستوى من الصدق الذى وصلوا إليه فى نهاية الأمر .

لقد جمعنا معلومات تتصل بثلاثين حالة أسرية ، وفى عشرين حالة منها جرى الحديث مع الزوج ومع الزوجة وفى عشر حالات نجحنا فى التحدث فقط مع أحد الزوجين . وأسباب ذلك مختلفة . فأحد الأزواج لم يكن يعلم بالسلوكيات غير الدينية لزوجته ولذلك لم نستطع التحدث معه ، وأحد الأزواج الآخرين لم يكن على قيد الحياة . وكانت احدى الاسر تقطن فى منطقة بعيدة وجرى التحدث المباشر مع الزوج خلال تواجده فى تل أبيب . واختارت أسرة أخرى السفر فى رحلة طويلة إلى الخارج بعد يوم واحد من الالتقاء معها ولذلك لم نستطع التحدث إلا مع أحد الزوجين ، ووافقت زوجة على التحدث معنا بشرط ألا نتحدث مع زوجها . ورفض خمسة من الأزواج والزوجات التحدث معنا .

وشملت العينة أزواجا من أصل اشكنازى وآخرون من أصل أشكنازى سفارادى مختلط . وكانت هناك حالة واحدة كان الزوجان فيها من الشرقيين . وينبع هذا النقص فى التوازن من مجموعة الأشخاص الذين كنا على معرفة بهم ولا يعكس الواقع الفعلى . وربما هذا الزواج يكون مقبولا بالذات وبصورة أكبر داخل الأسر الشرقية لأن المتدينين منهم يبدون قدرا أكبر من التسامح نحو الحياة المختلطة مع غير المتدينين ، كما أن تحديد صفة المتدينين لديهم بالمقارنة بغير المتدينين أقل تعنتا مما هو عند الاشكناز . وفى الحقيقة تسيطر لدى الشرقين ثقافة سلطة الرجل وقد تتحول السيدات الشرقيات من غير المتدينات إلى متدينات من أجل الزوج المتدين ومع ذلك فنحن نعتقد بأن هناك حالات كثيرة من الزواج المختلط بين الشرقين تكون الزوجة فيها متدينة ويكون الرجل غير متدين رغم أنه لاتتوافر لدينا المعلومات التى تجعلنا نغير هذا الانطباع .

خمسون من الذين شاركوا فى اللقاءات تتراوح أعمارهم مابين ٢١-٧٧ سنة منهم ٤٠ شخصا تتراوح أعمارهم مابين ٢١-٣٠ سنة ، ١٧ شخصا تتراوح أعمارهم مابين ٣١-٤٠ سنة ، و١١ شخصا تتراوح أعمارهم مابين ٤١ - ٥٠ سنة ثلاثة تتراوح أعمارهم ما بين ٦١ - ٧٠ سنة ، وواحد فقط يزيد عمره عن ٧٧ سنة .

وهناك سمة أخرى تبرز فى هذه العينة وهى التشكيلة الاجتماعية الطبقية للمشاركين فى الدراسة ، وأن أربعة منهم فقط يمكن أن يوصفوا بأنهم ينتمون إلى الطبقة الدنيا ، وهناك معضله أخرى تتمثل فى تنوع المشاركين فى الدراسة وفى مسألة : هل من وافقوا على المشاركة فى اللقاءات يختلفون عن الوعاء العام الذى يحوى حالات الزواج المختلط ؟ لانعرف الإجابة على هذا السؤال ولكن فوجئنا بالأعداد القليلة للذين رفضوا المشاركة . وفيما عدا حالة شاذة واحدة من حالات الزواج المختلط المعروفة لنا

شخصيا فإن الاتصال الأول مع المشاركين الآخرين تم بواسطة وسطاء نعرفهم حيث حصلوا على موافقة من هؤلاء الأزواج على الاشتراك فى الدراسة وكنا نسأل هؤلاء الوسطاء فى كل مرة يقترحون فيها أسماء جديدة : هل حصلتم على موافقتهم ؟ وقد رفض عشرة من بين ستين شخصا المشاركة فى الدراسة ، وهى نسبة رفض قليلة نسبيا إذا وضعنا فى الاعتبار حساسية الموضوع .

وكما هو الحال فى جميع المجتمعات فإن فى إسرائيل من يعتبرون بصورة عامة أكثر انغلاقا من النساء . وفى الحقيقة فإن عددا من السيدات اللائى وافقن على الاشتراك فى الدراسة لم يكن واثقات من أن أزواجهن سيوافقون على الاشتراك فيها . وذكرت تلك السيدات أن أزواجهن لايرغبون بصورة عامة فى التحدث فى القضايا الشخصية . وقد اكتشفنا أن الرجال يسهل إشراكهم فى المشاكل الخاصة بالزواج المختلط بصورة لا تقل عن اشتراك النساء فيها ، ورفض عدد مشابه منهم (خمسة رجال وخمس سيدات) الاشتراك فى الدراسة . وقد ناقشنا خلال المقابلات الشخصية مع هؤلاء الذين شاركوا فى الدراسة القضايا التالية :-

ماهو التعليم الدينى الذى تلقاه المشارك فى المقابلة ؟ (إذا كان قد تلقى مثل هذا التعليم) ، وماهو الجو الدينى الذى كان يسود فى منزل الآباء وما هو التعليم الدينى الذى حصل عليه الأشقاء ؟ وهل المشارك فى المقابلة يشترك فى تنظيمات شبابية ؟ وإذا وجدت مثل هذه الاختلافات فهل نوقشت قبل الزواج ؟ وهل تراعى شرائع دينية معينة (مثل السفر ، تشغيل جهاز التليفزيون واستخدام التليفون فى يوم السبت والقضايا المتصلة بطهارة الأسرة) وما هى التنازلات التى قدمها كل واحد من الزوجين فى هذا المجال ؟ وماهو نوع التعليم الذى يتلقاه الأبناء ؟ وهل يشعر الزوجان بالارتياح من الحياة الزوجية ؟ وماهى النصيحة التى ستقدم للزوج الشاب فى حالة تعرضه لوضع مشابه ؟

« نتائج »

الرأى المتعارف عليه فى إسرائيل هو أن هناك عدداً قليلا من حالات الزواج المختلط ، وهى حالات ناجمة عن توبة أحد الزوجين خلال مسيرة الزواج . وقد اكتشفنا أن ثلثى الأزواج الذين التقينا بهم بدأوا مسيرة زواجهم باعتبارهم من الأزواج المختلطين وسألنا إياهم : هل ناقشوا الاختلاف فيما بينهم فى المواقف الدينية قبل الزواج ؟ وتوقعنا أن نسمع منهم أنهم فعلوا ذلك حقا ، ولكن اكتشفنا أن نصفهم تقريبا لم يتناقشوا فى ذلك على الأطلاق فأهارون ، وهو ينتمى إلى مستوطنة دينية ، التقى فى الجيش بزوجته «رينا » التى تفتقر إلى أى خلفية دينية . وكان شرط زواجهما هو أن

تتقبل تماما سلوكيات الحياة الدينية . ويقول أهارون « تحدثنا كثيرا ودارت بيننا مناقشات عديدة . كنت أشرح الوضع وهى تنصت . قلت لها إن معنى أن يكون الإنسان متدينا هو أن يغير فى أسلوب حياته تماما . وهذا لايعنى فقط الامتناع عن السفر فى أيام السبت بل يعنى الامتناع أيضا عن تناول الطعام فى منازل أصدقاء لها . ولم تستطع تغيير رأيها بعد مرور عشر سنوات وهى لا تستطيع ذلك على امتداد حياتها ».

أما « اورئيلا » فقد ولدت وكبرت فى كيبوتس غير دينى . لقد انتظرت لمدة ثلاث سنوات قبل أن توافق على الزواج من أريه بسبب الاختلافات الدينية فيما بينهما . وقالت : « اتفقنا قبل الزواج على عقد غير مكتوب ، وقد فوجئنا بسماع كلمة « عقد » لأن هذا غير متعارف عليه فى إسرائيل فيما يتصل بالزواج . ولكن يبدو أن هذا كان شيئا مناسبا على ضوء ماقالت لنا أرئيلا : –

« جرت مفاوضات بيننا حول قضية : إلى أى مدى يكون هو دينيا وإلى أى مدى أكون أنا غير دينية ، واتفقنا على أن يسمح لى بالسفر وزيارة الأصدقاء ومشاهدة التليفزيون فى يوم السبت وعدم الذهاب إلى مستجمع مياه التطهر من النجاسة (ها مقفاه) . ووافقت على مراعاة الطعام الكاشير وعلى الذهاب معه إلى المعبد فى الأعياد وعدم مطالبته باصطحابى معه عند الخروج فى أيام السبت .

وقفنا على إجابتين مميزتين لدى الأزواج الذين لم يناقشوا على الاطلاق الاختلافات الدينية القائمة بينهم أوفعلوا ذلك بصورة سطحية فقط . فقد تجاهلت مجموعة من الأزواج قضايا معينة واكتفى أعضاؤها بالإدراك العام « بأن كل واحد سيحترم سلوكيات حياة الطرف الآخر » ، وذلك ما عبر عنه « موطى » ، وتجاهلت المجموعة الأخرى هذا الموضوع تماما وأنكر أعضاؤها حدوث أى مناقشة حقيقية بينهم فى هذه المسألة وعن ذلك ذكر أحد المشاركين « سيطرت الأحداث علينا ».

وبرزت من خلال المقابلات مع المشاركين فى الدراسة ثلاث طرق أساسية أمكن للازواج المختلطين من خلالها تسوية الاختلافات فيما بينهم . وسنطلق على الطريق الأول اسم : « انفصال ومساواة وفيه يظل الإنسان غير المتدين على نفس هذه الصورة وبشكل معلن ويبقى الإنسان المتدين على هذه الصورة أيضا وبشكل معلن . وتنتمى خمس عائلات إلى هذه المجموعة .

ويطلق على الطريق الثانى اسم « التفاهم» حيث ينفذ أحد الزوجين والذى يكون متدينا تعاليم الشريعة الدينية علانية ولكنه يحافظ داخل المنزل على قدر كبير من الحرية الشخصية (الحكم الذاتى) . وتنتمى ١٣ أسرة من بين ٣٠ وحدة أسرية إلى هذه المجموعة .

ويطلق على الطريق الثالث اسم « التغيير » وهو أكثر هذه الطرق وضوحا فى الموقف . ويرتبط هذا التغيير بتحويل أحد الزوجين المتدين (هناك خمسة أشخاص على هذه الشاكلة) إلى غير متدين أو تحويل أحد الزوجين غير المتدين إلى متدين (هناك ستة أشخاص على هذه الشاكلة) . وهناك حالة خاصة بزوجة حريدية تزوجت من رجل دينى أرثوذكس . وهذه الحالة لاتندرج ضمن المجموعات الثلاث المذكورة وسنناقشها فى نهاية الدراسة .

« انفصال ومساواة ».

الاشخاص الخمسة غير المتدينين الذين يندرجون ضمن هذه المجموعة يسافرون فى يوم السبت ويستخدمون الكهرباء فى ذلك اليوم كما يكتبون أويعملون خلال يوم السبت أيضا (فيما عدا حالة واحدة) والجميع يتناولون طعاما غير كاشير خارج المنزل ، والاستنتاج المثير الذى أمكن الخروج به هو أن جميع الذين تحدثوا معنا هم من الرجال وهذا ليس مثيرا للدهشة . فالزواج وفق هذه الطريقة لا يمكن أن يستمر إذا كانت الزوجة غير متدينة ولا تحافظ على المنزل الكاشير . ويبدو أن أحد الزوجين (غير المتدين) والذى ينتمى إلى هذه المجموعة (أى الزوج) قدم بعض التساهلات . ولكن ما هى أنواع التساهلات التى يقدمها الأزواج المتدينون ؟ (جميعهم من النساء) . لا توجد أى امرأة تسافر فى يوم السبت أو تقوم بطهى الطعام فى ذلك اليوم ولكن اثنين منهن تستخدمان التيار الكهربائى وثلاث منهن لا يحرصن على أحكام الطهارة الأرسية .

« يوسى واورا » هما زوجان يمثلان الأسرة التى تعيش حياة منفصلة ومتساوية إنطلاقا من الرغبة الخالصة نسبيا . وتزوج يو سى من أورا وهو يعرف أنها متدينة وتحدث الاثنان طويلا عن التنازلات التى سيضطران إلى تقديمها . وقد وعد يوسى بعدم السفر فى أيام السبت ووعدت أورا بعدم الاعتراض على قيامه بالتدخين فى يوم السبت ، كما سيشعل الضوء الكهربائى فى ذلك اليوم ويتناول الطعام غير الكاشير خارج المنزل . وذكر الاثنان بأن يوسى ادعى المرض كل يوم سبت وعلى إمتداد حوالى أربع سنوات إلى أن أدركت اورا بأنه يجب أن تتوصل معه إلى تسوية جديدة . وبدأ يوسى ، فى إطار هذه التسوية « يصطحب الأبناء معه إلى شاطئ البحر فى أيام السبت أو يأخذهم إلى والديه وقال بأس : « اورا غير مستعدة للذهاب معى إلى المناسبات التى تقام فى أمسيات السبت وأبقى لمرات عديدة فى المنزل بدلا من الخروج بمفردى » . ويحرص الزوجان على ترديد كلمهة «ممنوع » أمام الأبناء فى كل ما يتصل بأمور الدين . ويذهب الابن البكر إلى مدرسة غير دينية ويذهب الآخرون إلى مدرسة من التى ترسخ الدراسات الخاصة بالمجال اليهودى والتى تعبر عن فكر التيار التقليدى . وادعى الأثنان بأنهما أخذا يشعران بمزيد من السعادة بمرور الأعوام .

ولم تنجح العلاقات فى حالة واحدة من التى تتدرج تحت مسمى « الانفصال والمساواة » . فقد عبرت « عيدا » وهى من التائبات عن ارتياحها إزاء السلوكيات غير المتدينة التى يقوم بها زوجها . وبدأت تحرص على امتداد السنوات على مراعاة الشريعة الدينية : « فهى لا تشعل مصابيح الكهرباء ولاتسافر فى يوم السبت وتحافظ على المطبخ الكاشير وتذهب إلى مستجمع مياة التطهر وتمتنع عن العوم المشترك فى مياه البحر أو فى أحواض السباحة . ويرفض زوجها التعاون معها وإن كان قد تقبل على مضض تمسكها بالحفاظ على أحكام طهارة الأسرة . ويتلو الزوج فى بعض الأحيان قيدوش (هو دعاء يتلى على كأس من الخمر قبل تناول الطعام لتقديس يوم السبت) ولكن المنزل يخلو من جو السبت الحقيقى لأنه يسافر مع الأبناء خلال هذا اليوم و يشاهدون برامج التليفزيون أيضا و يذهب الابنان الكبيران إلى مدرسة غير دينية ويحتجان على تدخل الأم فى حياتهما الخاصة بل ويشعران بالخجل منها (إن أردت مزيدا من الدقة) . ومع ذلك فالأم « عيدا » غير مستعدة للاعتراف بأن توبتها جعلتها أقل سعادة من الناحية الشخصية وتقول : «إننى أستمد القوة فى نهاية الأمر ، من التوراة ولذلك أشعر بمزيد من السعادة بالمقارنة بالفترة التى سبقت تحولى إلى طريق الدين » . ورفض زوجها التحدث معنا .

« التفاهم »

تضم مجموعة التفاهم ثلاث عشرة أسرة . ويبرز التفاهم الرئيسى من جانب أحد الزوجين (غير المتدين) فى عدم السفر فى يوم السبت أو السفر ولكن بصورة غير منظمة بل وبصورة سرية كى لايشعربه أحد الجيران المتدينين . ويقوم غالبية الأزواج من غير المتدينين (عشرة من بين ١٣ شخصا) باستخدام التيار الكهربائى فى يوم السبت ويتناول ثمانية منهم الطعام غير الكاشير خارج المنزل . وأربعة فقط من هؤلاء الازواج يذهبون إلى المعبد وواحدة فقط من بين ست نساء تذهب إلى تجمع مياه التطهر . ولا يوجد أى شخص من بين الأزواج المتدينين يسافر فى أيام السبت وهناك شخص واحد فقط يستخدم الكهرباء واثنتان من سبع نساء متدينات لا تذهبان إلى مستجمع مياه التطهر . ومن هنا يبدو أن غالبية الذين يقدمون تنازلات هم من الجانب غير المتدين وهو تصرف توقعنا حدوثه منذ بداية هذه الدراسة .

ونعرض هنا لأمثلة للطريق الذين يتصدى خلاله أصحاب المواقف المختلفة على الاسلوب الذى يتبعه الازواج من الذين ينتمون إلى مجموعة المتفاهمين .

فلم يكن « بنيامين وسفينا » من المتدينين حين تزوجا ، ومع ذلك حافظا على المطبخ الكاشير . وبمرور الأعوام تحول بنيامين إلى إنسان أكثر تدينا وتفاهمت سفينا

معه في عدد من المجالات الرئيسية ، فهي لا تسافر في أيام السبت وبخاصة عندما تخشى أن يشاهدها أحد وهي تفعل ذلك ، كما تحرص على ألايراها أحد من الجمهور وهي تتناول الطعام غير الكاشير . كما تذهب إلى مستجمع مياه التطهر رغم أن ذلك لا يروق لها حيث أنها تخشى تطليق بنيامين لها إذا هي لم تفعل ذلك . وبنيامين من جانبه لا يغضب إذا قامت بالكتابة في أيام السبت أو إذا أضاءت الانوار الكهربائية . وهو يعرف أنها تتناول أطعمة غير كاشير وتسافر في يوم السبت وحصل أبناؤها الثلاثة جميعا على تعليم ديني وهم على معرفة بالاختلافات القائمة بين الوالدين لأن « سفينا » لاتخفى رأيها في « السخافات الدينية » التي تحافظ عليها مكرهة . وأحد هؤلاء الأبناء غير متدين ، وقد توصل الزوجان إلى حالة من التعايش السلمي وهما سعداء بزواجهما كما يقولان .

أما « يجآل » وهو غير متدين « وشوشي » المتدينة فقد عرفا أنهما يرغبان في الزواج . وقد حدث ذلك بعد أن التقيا معا لفترة قصيرة من الوقت وانتظرا تحقيق ذلك لمدة عام . وقد تناقشا كثيرا في التنازلات التي يجب أن يقدمها كل واحد منهما . وحاول والدا شوشي وقف إتمام الزواج . ووافق يجآل على الحفاظ على منزل كاشير وعلى إرسال الابناء إلى مدارس دينية ، كما وافقت شوشي على أن يسافر زوجها في أيام السبت وأن يعمل في هذا اليوم عند الضرورة . وتقول شوشي : « ظننت أنني لن اشتاق إلى الجو الديني الذي يسود في منزل والدي . ولكن شعرت بالاشتياق الكبير إلى ذلك الجو ». وقد توقف يحآل منذ ست سنوات عن السفر والعمل في يوم السبت وعن ذلك يقول : « حدث ذلك في بداية الأمر من أجل الأبناء ولكن ذلك يجد الاستحسان في نظري الآن وحيث أشعر بأن لدى يوم أجازة . « ويبدأ يذهب إلى المعبد بصورة دائمة وهو يستمتع ، على حدقوله ، بالحياة الاجتماعية المحيطة به . وعندما يتواجد الزوجان في الخارج فإنه يسافر في أيام السبت ويتناول الطعام غير الكاشير . وهو يقول بأنه يشعر بحياة زوجية سعيدة .

أما «زئيف» و«راعيا» زوجته فيعتبران أنفسهما من السعداء في الحياة الزوجية ، ويبدو أنهما يعيشان حياة تتسم بالعلاقات المتفتحة والمريحة . ورغم توجهاتهما العلمانية فقد وافقت « راعيا » على الحفاظ على بيت كاشير وعلى إرسال الأبناء إلى مدارس دينية وعلى عدم السفر في يوم السبت ، ووعد زئيف بأنه لن يصر على ذهابها إلى مستجمع مياة التطهر وسمح لها بتسخين الأطعمة في يوم السبت لكي تقدمة لضيوفها من غير المتدينين وسمح لها أيضا بتناول الطعام غير الكاشير في منازل الاصدقاء . وقد تم توصيل المنزل بساعات ميقاتية ليوم السبت حتى لا تضطر راعيا لاستخدام الكهرباء (يتم ضبط هذه الساعات الميقاتية قبل حلول يوم السبت لكي تقوم تلقائياً

بتشغيل جهاز التليفزيون مثلا لكي يعمل في توقيتات معينة حتى لايضطر صاحب المنزل المتدين إلى الضغط على أزرار التشغيل وتستخدم تلك الساعات الميقاتية لتشغيل العديد من الأجهزة طالما تم ضبط مواعيد التشغيل مسبقا وقبل حلول يوم السبت) . ويقول الزوجان بأن الابن الأكبر فقط هو الذي يعرف هذا التوجه غير المتدين للأم حيث أن الآخرين لازالا صغيرين للغاية . وتريد « راعياً » أن تكون جزءا من الطائفة الدينية ، وهي تحظى حقا بالقبول من جانبها ، وهناك اثنان فقط من أصدقائها المقربين إليها يعرفان أنها غير متدينة .

ولكن ليست جميع حالات الزواج التي تندرج تحت هذا النوع تنتهي بالنجاح . فالحياة الزوجية لكل من « آفي » و«زيفا» لا تتسم بالسعادة الخاصة ويعترف الاثنان بأن درجة رضائهما عن الزواج تتراوح مابين المتوسط إلى المتدنية . وعندما تزوجا وافقت « زيفا » على إحترام المطبخ الكاشير من أجل أقرباء الأسرة ، وتحول آفي رويدا رويدا إلى التدين في الوقت الذي لم تتغير فيه زيفا على الإطلاق . وعندما حصل آفي على منزل بطريق الإرث في إحدى الضواحي الدينية إنتقلا للعيش فيه . وتوقفت زيفا عن السفر في أيام السبت ولم تعد تشاهد برامج التليفزيون في هذا اليوم وذلك من أجل زوجها وأملا في أن تحظى بالقبول من جانب جيرانها ، ويذهب آفي إلى المعبد ولكن الأبناء لا يذهبون إلى مدارس دينية . وهذا الوضع ، الذي لم تفكر فيه زيفا أو آفي ، هو الذي يضفي على الإنسان في المجتمع الإسرائيلي صفة الإنسان غير المتدين وتقول زيفا : -

« رغم كل الجهود التي بذلتها ، لم ننجح في جعل الآخرين يقبلوننا على أساس أننا أسرة متدينة . لم يدعنا أحد إلى (القيبوشي) والوضع صعب بالنسبة للأبناء أيضا . وتوقفت في نهاية الأمر عن التفكير فيما يقوله الجيران وبدات أنشر ملابس ابني المغسولة في يوم السبت وهو اليوم الوحيد الذي يمكنني فيه أن أفعل ذلك . والآن فإنني أنتظر إلى أن يذهب زوجي للنوم في ليلة السبت لكي أبدأ في تشغيل جهاز التليفزيون . وأقف ومعي الابناء ضدزوجي وبدأ التوتر يسيطر على الأسرة وبخاصة في أيام السبت

« التغيير ... »

هذا النوع من التعود يبرز للعيان عندما يبدى أحد الزوجين إستعدادا لتطويع نفسه تماما وبما يتفق مع التوجه الديني للآخر . وأقل من ثلث الذين شاركوا في الدارسة يندرجون ضمن هذه المجموعة . وظهر أن الزوج غير المتدين تحول في ست حالات إلى زوج متدين وتحول الزوج المتدين إلى شخص غير متدين في خمس حالات أخرى .

ويحرص الأزواج المتدينون تماما على مراعاة الشريعة الدينية فيما عدا التمسك بالطهارة الأسرية . ولا تذهب اثنتان من السيدات غير المتدينات واللائى تحولن إلى التدين إلى مستجمع مياه التطهر لأن الأزواج المتدينين لم يطلبوا منهن ذلك . ورغم أن « ليئا» شبت في منزل متدين إلا أنها كانت تعيش حياة « حرة وسعيدة » قبل أن تلتقى بيورام بثلاث سنوات . وتقول « ليئا » :- « لقد وضع الزوج القواعد التى ستحكم حياتنا المشتركة في المستقبل وقد وافقت على كل شئ فلم أسافر فى يوم السبت ولا تضاء الانوار أو يُستخدم التليفزيون أو أجهزة الطهى فى يوم السبت ، وكان من المقرر أن يحصل الأبناء على تعليم دينى . وخططنا على أن تكون حياتنا عادية وهى هكذا الآن .

ولكن ليئا غير متقبلة تماما للتغييرات التى حدثت فى حياتها ، ولا تعتبر زواجها سعيدا بصورة خاصة وعندما التقى مناحم وسارة لم يكونا متدينين وتقول سارة : « طلبت أمه منى أن أحافظ على الطعام الكاشير فوافقت بدون تردد . وكنا نسافر فى ذلك الوقت فى يوم السبت » . ولكن مناحم تحول إلى التدين أكثر وأكثر ، وأرسل الأبناء إلى مدارس دينية ، وطلب مناحم من سارة الحفاظ على قداسة السبت . وتفجرت مشاجرات مريرة بين الاثنين وبرزت مسألة الطلاق أكثر من مرة . ووافقت سارة بعد مرارة متواصلة على أن تنفذ رغبات الزوج ومنذ ذلك الحين أصبحت حياتهما المشتركة أيسر كثيراً ويشعر مناحم بالارتياح من هذا الوضع . وعبرت سارة عن سعادتها «بين هذا وذاك » وتقول « إننى متدينة وفق جميع المفاهيم ولكننى حرة فى قرارة نفسى » .

وشملت الدراسة خمس حالات تحول فيها أحد الزوجين (المتدين) إلى إنسان غير متدين . ومن هذه الحالات ثلاث نساء تسافر وتعمل وتستخدم الكهرباء فى يوم السبت . ومع ذلك فإن اثنتين منهن تحافظن على بيت كاشير ولاتتناولن إلا الطعام الكاشير فى خارج المنزل . وتوقفت السيدات الثلاث عن الحفاظ على الشرائع الدينية بعد الزواج مباشرة أو بعد ذلك بفترة قصيرة من الوقت . وبالنسبة للرجلين فقد واصلا مسيرتهما الدينية لمدة عامين إلى أن غيرا مسيرة حياتهما فى الاتجاه غير المتدين .

وتقول مريم إن حاييم زوجها لم يكن متدينا على الإطلاق قبل الزواج بينما كانت هى متدينة وعن ذلك تقول : -

« عندما تزوجنا لم تكن لدينا سيارة ولم نكن نسافر فى يوم السبت : وبعد ذلك اشترينا سيارة مستعملة ووافقت على السفر فى أيام السبت من أجل الحفاظ على استقرار المنزل ولم أذهب إلى مستجمع مياه التطهر أبدا ، كنت أرغب فى الذهاب ولكن ذلك كان يتسبب فى شجار شديد .

ولاتزال مريم تحاول الحفاظ على بعض الشرائع الدينية مثل تنظيف المنزل بكل دقة استعدادا لمقدم عيد الفصح (بدون علم حاييم) .

أما « ايلان » فقد درس فى معهد دينى وتزوج من « نيتسا » غير المتدينة التي وافقت على الحفاظ على مطبخ كاشير وعلى عدم السفر فى أيام السبت ولكنها رفضت الذهاب معه إلى المعبد كما رفضت أن تصوم فى يوم الغفران ، وبعد عامين من الزواج توفيت والدة إيلان ومنذ ذلك الحين لم يعد متدينا . ويقول أفراد الأسرة بأنهم يعيشون منذ ذلك الحين حياة علمانية سعيدة ، والأبناء الذين ولدوا بعد هذا التغيير تلقوا تعليما علمانيا .

« الدرس المستفاد من حالات الزواج المختلط » .

ظننا فى بداية إعداد هذه الدراسة أن عدد حالات الزواج المختلط محدود نسبيا ، وكل من تحدثنا إليه حول هذا المشروع البحثى ظن أننا سنجد صعوبة فى العثور على هذه المخلوقات « النادرة » . وكنا نسأل الزوجين فى نهاية كل مقابلة معهما عما إذا كانا يعرفان حالات مشابهة أخرى وقد أجاب الكثيرون منهم بالإيجاب ولكن لم يكن أى منهم يرتبط بصداقة مع الآخرين . وفوجئ بعض هؤلاء الأزواج بأن هناك حالات مشابهة أخرى . واقترح البعض منهم ، سواء على سبيل التهكم أو بشئ من الجدية ، أن ننظم « جماعة تأييد » تدعم وضعهم .

وقد سجلنا أسماء جميع الذين وافقوا على التحدث معنا والذين سألناهم عن حالات أخرى مشابهة حيث ذكر أقل من نصفهم بأنهم لايعرفون أى حالات زواج مختلط على الأطلاق . ولكن هل هذه هى الحقيقة ؟ البعض منهم أجاب على الفور بأنه لايعرف حالات زواج مختلط أخرى وبدون أن يفكر فى الإجابة تقريبا ، وربما لو أعملوا تفكيرهم قليلا لتذكروا بعض الحالات المشابهة . ومن المحتمل أيضً أنهم يعرفون مثل هذه الحالات المشابهة ولكن لم يرغبوا أن نثقل عليهم ونجعلهم يتصلون بهؤلاء من أجلنا . وعلى أية حال ، فإننا لانعرف الحقيقة بكاملها ، ومع ذلك فإن أكثر من نصف الأشخاص الذين سألناهم يعرف كل منهم أسرة مختلطة واحدة على الأقل وبعضهم يعرف أكثر من أسرة واحدة . ومن خلال الاعتماد فقط على هذه الدراسة الخاصة بنا ، تبين أن كل إنسان متدين سألناه كان يعرف أسرة مختلطة واحدة فى المتوسط على الأقل . ويجب أن نقول بأنه فى حالات عديدة كان أقرب أصدقاء هؤلاء الأزواج الذين يعيشون فى أسرة مختلطة هم الذين يعرفون هذه الحقيقة . وينطبق ذلك بصورة خاصة على المتساهلين بينهم ، أى على حالات الزواج التي يكون فيها الشخص غير المتدين محافظا على الدين بصورة مظهرية فقط ويكون هذا الشخص هو الزوجة . وهكذا فإن الجيران المتدينين لايعرفون بأن أحد أفراد الأسرة المجاورة لهم غير متدين ، وإذا كان

الشخص غير المتدين هو الزوج وحيث لا يضع الطاقية على رأسه فإنه من السهولة بمكان توصيفة بأنه غير متدين . وكما ذكرنا فى مقدمة هذه الدراسة فإن العناصر غير المتدينة بصورة عامة أقل معرفة بوجود حالات من الزواج المختلط .

ولم نسجل وجود أكثر من أسرة مختلطة واحدة فى معبد معين وكان الأزواج المختلطون الذين تحدثنا معهم يترددون على معابد فى أرجاد البلاد . وشعرنا بإنه فيما عدا الأحياء الخاصة بالحريديم وفيما عدا المعابد الخاصة بهم فهناك فى المتوسط أسرة واحدة من حالات الزواج المختلط فى كل معبد وربما العدد أكثر من ذلك . ويضم المعبد الذى نذهب إليه ٤٥ أسرة نعرف منها ١٥ أسرة معرفة جيدة ونعرف ٣٠ أسرة بصورة سطحية . ومع ذلك تربطنا علاقة صداقة وثيقة مع أحد أفراد هذه الأسر . وعندما تحدثنا معه فى أمر هذه الدراسة وعن طريق الصدفة قال لنا بأن والديه هما من الأزواج المختلطين . وبعبارة أخرى إن المعبد الصغير الخاص بنا كان يضم أسرة مختلطة واحدة على الأقل ولم نكن نعرف شيئا عنها .

فهل المعبد الخاص بنا يمثل حقيقة الوضع العام فى إسرائيل ؟ ، إذن عدد حالات الزواج المختلط فى كل معبد هو أكثر من حالة واحدة ومن بين ٤٥ أسرة فى المعبد الخاص بنا توجد على الأقل أربع أسر مختلطة وربما أكثر من ذلك .

« الدين ومشاعر الارتياح تجاه الحياه الزوجية »

فوجئنا بالمرارة والتذمر لدى عدد من أبناء الأسر المختلطة من غير المتدينين . ووجه بعض هذا التذمر إلى الشخص المتدين داخل الأسرة . وفى عدد من الأسر وجهت المرارة إلى الديانة اليهودية ذاتها .

وقد وافقت إحدى السيدات عند زواجها على مراعاة الشريعة وقالت لنا بأنها نفذت وعدها بإخلاص لمدة عشرين عاما ولكنها ذكرت بعد ذلك : لا أريد أن أتحدث أكثر من ذلك فالأمر مؤلم للغاية . أريد أن أبعد هذا عن كاهلى . فالذهاب بالإكراه إلى مستجمع مياه التطهر وعدم القدرة على قضاء اجازة عادية خلال يوم السبت مع الطرف الآخر داخل الأسرة أو مع الأبناء ، والإشارة الدائمة إلى أشياء يحظر القيام بها ... كل هذه من عوامل تفجر مشاعر المرارة الشديدة لدى كثير من الأفراد غير المتدينين داخل الأسر المختلطة ، إن الأفراد غير المتدينين داخل الاسر المختلطة ينظرون إلى الدين على أساس أنه زاخر بالمحظورات وهم فى ذلك يشبهون العناصر المتدينة داخل الأسر المختلطة التى تصبو إلى الجمال والجو الذى يبرز خلال أيام السبت وفى الأعياد . وفشل المتدينون في نقل مشاعر الحب نحو الحياة الدينية إلى غير المتدينين ولكنهم نجحوا فى أن يفرضوا عليهم سلسلة من المحظورات ، وربما ، من الأسهل نقل

تلك المحظورات عن نقل مشاعر الحب . وحسنا يفعل رجال الدين الذين يعملون مع مثل هؤلاء الأزواج إذا ركزوا علي الجوانب الإيجابية في الديانة اليهودية .

وقد طلبنا من الذين شاركوا في الدراسة تحديد مستوى زواجهم وفق جدول يشمل خمس درجات ، ولم نسجل أى اختلافات حقيقية بين حالات الزواج المختلط فيما يتصل بأشكال التكيف الخاصة بهم . وتبين رغم ذلك أن غالبية المشاركين في الدراسة يعتقدون بأنهم كانوا سيشعرون بسعادة أكبر لو تزوج كل واحد منهما بشريك حياة له توجهات دينية مشابهة ، فأرنيلا هي امرأة علمانية تغير زوجها بعد عامين من الزواج وعن ذلك تقول : « الآن أضع أنفسنا في الدرجة الخاصة من سلم السعادة ، وقبل عدة سنوات مضت كنت سأضع درجة أقل » . وتقول « عيدا » وهى امرأة متدينة وبشئ من الحزن : « فى الحقيقة أفتقد جو السبت وأفتقد التراتيل والتوراة . الجميع لدى فى المنزل يتناولون طعامهم بسرعة ويهربون إلى الخارج فوراً . أما «دوف » فعبر عن مشاعر عزلته وقال : « هذا مجتمع يحوى كل زوجين سويا وأنا الوحيد الذى أذهب إلى القيدوش بمفردى . زوجتى لا تستضيف أحدا فى منزلنا ولاتخرج معى فى أيام السبت ، إننى أحترم وجهات نظرها ولكن هذا الوضع يتسم بالعزلة الواضحة .

أشكال التكيف :

كما سبق أن ذكرنا فقد اكتشفنا وجود ثلاثة أنواع رئيسية من أشكال التكيف وهما : « الانفصال مع المساواة » ويحدث ذلك عندما يكون أحد الزوجين متدينا في تصرفاته العلنية ولا يكون الآخر كذلك ، والشكل الثانى هو « التساهل » ويحدث عندما يحافظ أحد الزوجين (غير المتدين) على التدين المظهرى ولكنه يواصل سلوكياته غير المتدينة داخل منزله ، والثالث هو « التغيير » وفيه يتبنى أحد الزوجين التوجهات الدينية للطرف الآخر .

وتواجه الأسر التي تنتمى إلي مجموعة « الانفصال مع المساواة » صعوبات عظيمة للغاية . ويمكن لهذين الزوجين منم وجهة النظر النفسية تحقيق الفائدة من الحفاظ على هوياتهم المستقلة ولكنهم يعيشون فى صدام مع المعايير الاجتماعية . وفى إسرائيل قد يعمل سويا كل من المتدينين والعلمانيين ولكن كل طرف يدير حياة اجتماعية منفصلة عن الطرف الأخر ، وتتصدى تلك الأسر لأنماط فى المجتمع لا تعبر عن روح التعاطف أو الفهم لروابط من هذا النوع ، وعندما تنجب هذه الأسر نسلا فإن المصاعب تزداد . ويكون إرسال الأبناء إلى مدرارس دينية هو الذى يضع الأسرة تحت مسمى الأسرة المتدينة . وفي مثل هذه الحالة مع من يذهب أحد الزوجين (غير المتدين) بصحبة الإبن إلى شاطئ البحر فى يوم السبت ، كما أن النشاط الاجتماعي الذى يبدأ بعد الانتهاء من صلاة السبت يتطلب فى الواقع تواجد الزوجين بحيث إن تقييد

أحداهما بصورة دائمة سيترك بصماته القاتمة على الشريك الآخر فى الحياة الزوجية ويمنع تلقى دعوات مشابهة فى المستقبل . كما أن الأطفال قد لايجدون الترحاب فى بيوت زملائهم في الدراسة حيث إن آباء هؤلاء الزملاء لن يسرهم ترك الأبناء يلعبون فى منزل أسرة مختلطة .

وإذا أرسلت الأسرة المختلطة أبناءها إلى مدارس غير دينية فسيبقى أحد الزوجين بمفرده في المنزل فى يوم السبت فى الوقت الذى يخرج فيه الطرف الآخر من الأسرة وهو الطرف غير المتدين مع الأبناء . كما أن الملمح الدينى داخل مجتمع غير متدين يشكل عنصراً أقل عرقلة من الملمح غير الدينى داخل مجتمع متدين ولكن مغزى ذلك علي الطرف المتدين فى الأسرة يتمثل فى العزلة » . فهذا الطرف يضطر إلى تنفيذ تعاليم الدين فى غياب الطرف الآخر أو فى غياب الأبناء . وليس هناك شك فى أنه سيعرض أبناءه لأوضاع غير طبيعية نابعة من أن أحد الوالدين لا يتصرف مثل سائر الآباء .

وافترضنا أن الأسر التى تطبق أسلوب الانفصال مع المساواة « ستعانى من عدم الاستقرار الداخلى ، وأن أحد الزوجين سيتجه إلى طريق التساهل (إن لم يصل إلى طريق التغيير) خلال فترة زمنية معينة وبخاصة إذا كان في الأسرة أبناء صغار ، وبذلك يمكن للوحدة الأسرية الانخراط فى هذا النوع أو ذاك من حياة الطائفة . ولكن أربعة من بين خمسة من الذين ينتمون إلى « الانفصال مع المساواة» امتنعوا عن هذا الاختيار الصعب منتهجين أسلوبا مميزاً للغاية وهو الفصل بين الأبناء »: فهم يرسلون عددا من الأبناء إلى مدرسة دينية ويرسلون عددا آخر إلى مدرسة غير دينية ، وذكر أحد الآباء وهو يفسر هذا المسلك : « لقد أرسلنا إياهم إلى أفضل مدرسة فى نفس المنطقة » ، وربما آمنت الأسرة بذلك حقا ولكن من الصعب اعتبار ذلك السبب الوحيد لهذا الاختيار . أما الأسرة الخامسة فكانت نشطة في تأسيس مدرسة مقربة من التيار التقليدى فى منطقة سكناها لأن الزوجين شعرا بأن هذا الوضع سيكون مواتيا لهما ولأبنائهما . وبعبارة أخري فإن الأزواج الذين يندرجون تحت مسمى « الانفصال مع المساواه تعرضوا لضغط اجتماعى واضح حاول إجبارهم على الانضمام إلى هذا المعسكر أو ذاك .

ولكن علينا أن نتذكر أنهم يشكلون أقلية بين حالات الزواج المختلط التى التقينا بها . ويعتبر شمعون ورفقاً نموذجا غير عادى ضمن مجموعة «الإنفصال مع المساواة » ولذلك لم نضعهم فى « مجموعة معينة» . الاثنان فى الخامسة والعشرين من عمرهما ويحرصان على مراعاة الشريعة الدينية ، ومع ذلك تفكر رفقا فى الطلاق بسبب عدم الموائمة الدينية مع الزوج . لقد جاءت من خلفية حريدية وينتمى شمعون إلى خلفية

دينية صهيونية ضمن جماعة « بناى براك » وقد تحابا الاثنان وتزوجا برغم اعتراض العديد من رجال الدين الذين تشاورت الزوجة معهم . وقبل أن يتزوجا تناقشا كثيرا في الاختلافات القائمة في التوجهات الدينية لكل منهما ووافق شمعون على عدم الخدمة فى الجيش والتفرغ للداسة فى معهد دينى ولكنه رفض ارتداء الملابس السوداء الخاصة بالحريديم والذين يدرسون فى المعاهد الدينية . واستجابت رفقا لاعتراضات شمعون وتحاشت تعرية شعرها أو وضع باروكة شعر . ويشعر شمعون بعدم الارتياح لأنه لم يخدم فى الجيش . ورغم أنه تزوج الآن وأصبح أبا لثلاثة من الأبناء فإنه يرغب فى التطوع فى الجيش . وهو مستعد لترك المعهد الدينى والتوقف عن دراسة التوراة والبحث عن عمل لكى لا يعتمد على زوجته كمصدر إعالة للأسرة ولكن رفقا ترفض ذلك ولا ينصح الاثنان أى شخصين فى مثل ظروفهما بالزواج سويا لأنه سيكون من الصعب جداً مجابهة الوضع » . أما الذين ينتمون إلى مجموعة « التساهل » فيوصفون بأنهم من حالات الزواج المختلط التى يحافظ خلالها الطرف غير المتدين على التدين بصورة ظاهرية ولكن لا يتمسك بذلك وعندما يندرجون ضمن هذه المجموعة يتنازلون للطرف الآخر غير المتدين ويسمحون له باستخدام الكهرباء فى أيام السبت . هناك مغزى عملى لاستخدام التيار الكهربائى إلى جانب المغزى المرمزى . وبعد كل ذلك يمكن بسهولة تحاشى استخدام الأجهزة الكهربائية حيث يمكن ضبطها بصورة مسبقة على الساعة الميقاتية .

ونحن نفسر رفض العناصر غير المتدينة تقديم تسهيلات فى هذا الموضوع بأنهم يريدون التعبير عن هوايتهم وإظهار قدرتهم في السيطرة على حياتهم . وقد ذكر أحدهم وبكل وضوح :

« كنت أستطيع ، فى الحقيقة ، تحاشى إستخدام الأجهزة الكهربائية . كان ذلك سيشكل بعض الإزعاج ويجبرنى على أن أختار مسبقا البرنامج التليفزيونى الذى أرغب فى مشاهدته وتوقيت ذلك ومتى أذهب إلى النوم ، وأتصور أنه في اللحظة التى كنت سأفعل فيها ذلك ، كانت ستختفى العديد من الاختلافات بين هذا السبت أو ذاك . ولكننى لا أرغب فى ذلك وبكل بساطة ، لقد تقدمت بما يكفى من تنازلات حيث إننى لا أسافر في يوم السبت ، هذا منزلى أيضاً وأرغب فى أن أفعل ما أريد ، وفيما عدا ذلك فإننى لا أريد منها أن توقد النور .

ويدرك أحد الزوجين ضمن مجموعة « التساهل » التضحيات التى قدمها الطرف الآخر غير المتدين فى إظهار قدر من التسامح فى استخدام الكهرباء ولكن هناك بعض الأزواج المتدينين ينضمون أيضاً إلى الطرف الآخر غير المتدين فى مشاهدة برامج التليفزيون فى ليالى السبت ويعتبرون ذلك تساهلا من جانبهم .

وتحتوى مجموعة «التغيير » على مجموعتين فرعيتين إحداهما خاصة بالمتدينين الذين تحولوا إلى غير متدينين والأخرى خاصة بغير المتدينين الذين تحولوا إلى متدينين وقد التقينا بخمس أسر من المجموعة الفرعية الأولى وبست أسر من المجموعة الفرعية الثانية ، وكما سبق أن ذكرنا فإنه من شبه المؤكد أن أعضاء المجموعة الأولى لا يمثلون عددهم الحقيقى داخل المجتمع حيث إن الاتجاه السائد بيننا هو إظهار حالات الزواج المختلط على أساس أنها جزء من طائفة دينية .

ويستدل من اللقاءات التى جرت ، أن الأزواج غير المتدينين الذين وافقوا على أن يكونوا دينيين كشرط للزواج ، احترموا التزاماتهم رغم أن عددا منهم قدموا شكاوى معينة مثل تغيير مواعيد الزيارات لأقربائهم فى أيام السبت (تذمر أحدهم بشدة من هذا الوضع).

ومن بين خمسة من الأزواج المتدينين الذين تحولوا إلى غير متدينين قامت ثلاث نساء بالإتيان بمثل هذه الأفعال فى أعقاب الزواج مباشرة أو بعد ذلك بوقت قصير ، ولم يذكر ذلك دائما بوضوح كشرط لإتمام الزواج ولكن الزوجين ذكرا بأنهما افترضا بأن هذا هو الذى سيحدث ، والرجلان المتدينان اللذان تحولا إلى غير متدينين سارا فى حياتهما الزوجية وفق طريقة « الانفصال مع المساواة » واستمرا فى ذلك لفترة عامين قبل أن يعلنا عن هذا التحول . ولا ندرى هل كان اختبارهما لشريك حياة غير متدين مرتبطا برغبتهما فى التخلى عن أداء الشريعة أم لا ؟ ولكن إحدى السيدات أشارت إلى مثل هذا الاحتمال .

وشملت قائمة العناصر التى غيرت توجهاتها الدينية والتى تضم أحد عشر شخصا ، ثمان من النساء . وتعتبر العينة الخاصة بنا محدودة حقا بحيث لا تساعدنا على استخلاص الدروس المستفادة ولكن هذا الوضع لم يكن مطابقا لنا . فالمجتمع الإسرائيلى تقليدى بصورة تفوق الوضع فى المجتمع الأمريكى ، وإذا غير أحد الزوجين وضعه لكى يتمشى تماماً مع الزوج الآخر فمن المفترض أن تكون المرأة بالذات هى التى تفعل ذلك . وبالإضافة إلى ذلك فإن خمسة من ست حالات زواج مع غير المتدينين والتى انقلب أصحابها إلى دينيين كانوا من النساء ويجب أن نذكر بالطبع أنه من السهل على المرأة غير المتدينة أن تعرف كيف تتصرف داخل البيئة المتدينة (يشمل ذلك بالطبع بعض القواعد الفنية الخاصة بالطعام الكاشير وبطهارة الأسرة) وبصورة أسهل من قدرة الرجل غير المتدين على تحقيق ذلك حيث يطلب منه إظهار مستوى أعلى من المعرفة .

وأكثر الحالات تعقيدا فى هذه المجموعة ، خاصة بحالة تغيير مزدوج . فقد تزوج كل من دان ويافا « من خلال الاتفاق المسبق بأن تستمر هى كمتدينة ويستمر هو كإنسان علمانى . وفى الحقيقة لم يتعمقا فى التفاصيل . وذكر دان : « سيطرت الأحداث علينا » . المنزل كان « كاشير » ولم تسافر «يافا» فى أيام السبت ولم تستخدم

التيار الكهربائى ولم تقم بطهى الطعام » . وتقبل دان الأحكام الخاصة بطهارة الأسرة وكان يذهب لمشاهدة مباريات كرة القدم في أيام السبت ، وكان يتناول الطعام غير الكاشير خارج المنزل . وبمرور الوقت أخذت « يافا » تخفف من التمسك بالدين رويدا رويدا . فبدأت تستخدم التيار الكهربائى فى يوم السبت بل وبدأت تسافر خلاله أيضاً ، وقالت بأنها لم تشعر بأى سوء في هذا المجال . ورويدا رويدا بدأ دان يتمسك بالشرائع أكثر وأكثر ، فتوقف عن السفر فى يوم السبت وبدأ يذهب إلى المعبد وبدأ يقدم نفسه على أساس أنه إنسان متدين . وهولا يبدى الآن نفس التفاهم الذى أبدته يافا من قبل، بل يتمسك بأن تحترم كل الأحكام الدينية فيما عدا تلك المتصلة بالطهـارة الأسرية . (وذلك بسبب رفضه الصارم للذهاب إلى مستجمع مياه التطهر) . ورضخت يافا لدان لكى تحافظ على الحياة الأسرية المنظمة . وهما يحرصان داخل منزلهما على مراعاة جميع أحكام الشريعة ، السهل منها والصارم ، ويحصل الأبناء على تعليم دينى وجميعهم متدينون . وتعبر يافا وبحرية عن مشاعرها غير الدينية وتقول :

« يعرف دان بأنه ليس عليه أن يسألنى عما أفعل عندما أتواجد بمفردى خارج البيت في صبيحة يوم السبت ، وعندما يتواجد هو فى نفس الوقت فى المعبد . ويعرف الأطفال (توجهاتى الدينية) هذا الوضع منذ عدة سنوات .

إننا نحذر القارئ من التعميم الزائد بعد قراءة هذه الدراسة لأننا لم نختر أى عينة بطريق الصدفة من بين حالات الزواج المختلط . وفى حالة واحدة فقط كان الزوجان من أصل شرقى . وفى أربع حالات كان الزوجان ينتميان إلى الطبقة الدنيا فى المجتمع ، ولو طلبنا من أشخاص آخرين الاشتراك معنا في الدراسة لربما توصلنا إلى استنتاجات أخرى . وبالإضافة إلى ذلك يجب أن نذكر بأن الحياة الزوجية هى حياة معقدة للغاية ، وكل واحدة من حالات الزواج المختلط التى تناولنا إياها كانت بمثابة عالم قائم بنفسه .

ومع ذلك توصلت الدراسة إلى نتيجتين مرتبطتان سويا وبارزتان للعيان :

الأولى : يبدو أن الزواج المختلط منتشر بصورة تفوق ما اعتقدنا في البداية . وأن التقاطب بين المتدينين وغير المتدينين كان قائماً فى إسرائيل على الدوام ولكن يبدو أنه أخذ فى التعاظم فى السنوات الأخيرة ويبدو أنه كان من السهل قبل ثلاثين عاما أن تدبر الاسرة المختلطة أمورها بصورة أسهل مما يمكنها أن تفعل ذلك الآن . ولكن الشئ الذى تجب الإشارة إليه هو أن مثل هذه الحالات من الزواج تحدث باستمرار .

الثانية : يقدم كل زوج داخل الأسرة المختلطة تنازلات صغيرة على الأقل ويحتفظ الاثنان فى أغلب الحالات على أقل قدر من الولاء لتوجهاتهم الدينية (أو غير الدينية) الخاصة بكل منهما قبل أن يقترنا معا .

الفصل الحادى عشر

بعض التأملات حول العلاقات بين اليهود المتدينين واليهود غير المتدينين

يشعيا هو (شارلز) ليڤمان

من السهولة بمكان المبالغة فى وصف التوتر السائد بين اليهود المتدينين واليهود غير المتدينين . وهذا حقا ما يميل الجمهور الإسرائيلى إلى القيام به عندما يحظى حدث معين ، مثل الخلافات حول قضية تشغيل دور السينما فى أيام السبت ، بتغطية إعلامية واسعة .

وكما أكد عدد من الذين كتبوا دراسات فى هذا الكتاب فإن الغالبية العظمى من اليهود - سواء من المتدينين أو من غير المتدينين - يعيشون فى وئام نسبى ويتوقعون استمرار هذا الوضع . وتبين من استطلاع للرأى العام حول هذا الموضوع قام به أحد المعاهد الإسرائيلية المتخصصة فى الدراسات الاجتماعية التطبيقية لحساب وزارة الأديان وشمل عينة اختيرت بطريق الصدفة من بين سكان المدن البالغين ، أن ٨٥ ٪ يعتقدون أن المتدينين والعلمانيين يمكنهم العيش فى وئام بينما يرى ٤ ٪ فقط أن هذا أمر مستحيل . ومع ذلك فقد أظهر استطلاع الرأى المذكور أن ٦٢ ٪ من المشاركين فيه يرون أن العلاقات بين المتدينين والعلمانيين فى إسرائيل تتسم بالإشكالية . وعلى ضوء ذلك - وبدون أن ننسى فإنه لا يجب المبالغة فى رسم أبعاد هذا النزاع أو فى تحديد قوته . ما الذى يمكن استخلاصه من الدراسات الواردة فى هذا الكتاب بشأن طبيعة المشكلة وما هى وسائل التوصل إلى حلول ممكنة لها ، إذا أمكن ذلك ؟ . وسنستعين فى هذه الدراسة التى نحن بصددها حاليا ببعض المعلومات الجديدة التى لم ترد فى الفصول السابقة ، إذ تبرز أهميتها بصورة خاصة فى تحليل هذه الأمور .

« قضايا مبدئية كعنصر من عناصر التفرقة »

ما مصدر التوترات بين اليهود المتدينين واليهود غير المتدينين ؟ . ركز غالبية المراقبين دراساتهم على تحديد المواقف المتعارضة التى يتبناها أنصار هذين المعسكرين تجاه مسألة « العلنية » . فيرى غالبية المتدينين - بل وأولئك الذين يسعون إلى إيجاد حل لهذه التوترات - أن القضايا التى تفرق الشمل بين المتدينين وغير

المتدينين تركز على مسألة : هل يجب أن تجرى الحياة الجماهيرية ، أى فى الشارع الأسرائيلى ، وفق التقاليد اليهودية ؟ . وبعبارة أخرى فإن القضية الأساسية - كما يراها المتدينون - هى مدى كون إسرائيل دولة يهودية ، ليس فقط بحكم تشكيلها السكانى بل استنادا على الأسلوب الذى تدير به شئون الحياة العامة ، سواء على المستوى الرمزى أو إلى المستوى العملى . إن القانون الذى يحدد من هو اليهودى (وهى قضية لم يخصص لها فصل مستقل فى هذا الكتاب) هو من شبه المؤكد يشكل المفتاح الرمزى ، أما تشغيل دور السينما فى أيام السبت فهو من شبه المؤكد يمثل المفتاح العملى . وبالنسبة للغالبية غير المتدينة فيمكن تحديد القضايا التى تفجر التوترات حول مدى كون الإنسان حرا فى تدبير شئون حياته وبالصورة التى تروق له أو حول قضية المدى الذى يمكن خلاله أن تخضع الحياة فى إسرائيل لسيطرة الشريعة اليهودية . وبعبارة أخرى هل سيعانى غير المتدينين من نتائج فرض الشريعة اليهودية بالاكراه ؟ . لقد صيغت هذه الاختلافات بصورة واضحة فى الفصل الذى تناول الخلاف الذى تفجر حول تشغيل دار السينما فى « بيتاح تكفا » ، وتعود هذه الاختلافات فى الرأى لتحتل مكانها فى جدول الأولويات الجماهيرى حين يعرض المتحدثون بلسان الطرفين مواقفهم العامة .

ومن الأهمية بمكان أن نحدد القضايا التى سنناقشها فى هذا الفصل . يجب أن نؤكد على أن المتحدثين بلسان المتدينين لايدعون بأن على كل إنسان يهودى أن يدير شئون حياته وفق الشريعة وعلى هذا الأساس فإن المقارنات التى يقوم بها بعض العلمانيين فى إسرائيل بين مطالب الأصوليين المسلمين وبين مطالب المتطرفين اليهود خاطئة من أساسها . فالأصوليون المسلمون يتمسكون بالموقف القائل بأن من واجب الدولة أن تضمن للمسلمين حياتهم الخاصة بما يتفق مع الشريعة الإسلامية . وفى دول معينة مثل اندونيسيا فإن الأصوليين المسلمين لا يتوقعون من الدولة أن تفضل الإسلام على سائر الديانات الأخرى ، ويتمسكون بأن تفرض الدولة القانون الإسلامى على المسلمين فقط على الأقل . والحريديم فى إسرائيل لا يقدمون مثل هذا المطلب ، ويكرر كبار المتحدثين بلسان الصهيونية الدينية التأكيد على أنه حتى لو فازوا بالأغلبية فى الكنيست فإنهم لن يتقدموا على الإطلاق بمثل هذه المطالب ، انطلاقا من المبدأ الخاص بهم . ويمكن تصديق كلامهم هذا ويمكن الشك فيه ، ولكن يجب أن نذكر بأنه لا يوجد أى حزب دينى أو أية مجموعة تشكك فى حق اليهودى فى تنفيذ أوعدم تنفيذ الشريعة بالصورة التى يريدها . إذن فإن المتدينين يضعون بأنفسهم تحفظات بشأن أنواع المطالب التى قد يفرضونها فى المستقبل على غيراليهود المتدينين . ولا توجد أيضا داخل التيار غير المتدين أية مجموعة لها وزنها تدعى بعدم إضفاء الطابع اليهودى

على الدولة . وفى حقيقة الأمر فإن الحزب الذى يسعى برنامجه السياسى إلى زعزعة الطابع اليهودى للدولة ليس من حقه الاشتراك فى الانتخابات وذلك بموجب القانون الذى صدر عن الكنيست فى عام ١٩٨٥ .

وفى عام ١٩٨٨ تقدمت مجموعة من كبار رجال القانون بمشروع دستور لإسرائيل . ولكن جميع الأحزاب الدينية أدانت الدستور المقترح لأنه يعرض الديانة للخطر ويتعارض مع المصالح الدينية . ومع ذلك فإن هذا المشروع المقترح يؤكد أن إسرائيل هى دولة يهودية وأن طابعها اليهودى ثابت فى وثيقة الاستقلال . وربما يعتبر أصحاب الآراء التحررية هذا القانون الذى صدر عن الكنيست فى عام ١٩٨٥ ، وكذلك الدستور المقترح ، أشياء ضارة . ولكن هذا الأمر يوضح إلى أى مدى يقبل الجمهور المبدأ القائل بأن اليهودية متأصلة ، ويجب أن تكون كذلك ، فى طابع المجتمع . ولا يتفق جميع العلمانيين حقا فى الرأى حول هذه المسألة ولكن المعارضين لها ينتمون إلى الأطراف الهامشية فى الحياة السياسية فى إسرائيل . إذن ، أليس المتدينون يضعون بأنفسهم تحفظات بشأن التغييرات التى يريدون إدخالها على شئون الحياة العامة فى إسرئيل ؟ وفى نهاية الأمر فإن هناك اتفاقا عاما بين الإسرائيليين بأن على الفرد أن يكون حرا فى تطبيق أو عدم تطبيق شرائع الدين وأن على دولة إسرائيل أن تعكس الطابع اليهودى المميز لها . ومازال هذا الاتفاق العام يسمح بوجود هوامش واسعة من الاختلافات فى الرأى بين اليهودى المتدين الذى يعتقد بأن من حق الكنيست أن تفرض القانون الدينى على جميع مناحى الحياة العامة وبين اليهودى العلمانى الذى يؤمن « بفصل الدين عن الدولة » أى يؤمن بعدم مشروعية القوانين التى تستند على الشريعة اليهودية والتى يمكن أن تقيد من حرية المواطن سواء فيما يتصل بالقضايا التى تمس الآخرين أو القضايا التى تمس الفرد . ولكن مهما تكن مساحة هذه الهوامش فإن فى استطاعة الطرفين الاستناد على منظومة من القيم المشتركة خلال سعيهما تبرير إصدار التشريع الذى يؤيدونه أو الذى يعترضون عليه . وبعبارة أخرى فإن الاتفاق العام بشأن الدين والدولة فى إسرائيل هو اتفاق رحب وواسع بحيث يسمح لكل طرف أن يخاطب الطرف الآخر باسم نفس المبادىء التى يتمسك بها الطرفان . ويستطيع الطرفان مناقشة القضايا المتصلة بالدين والدولة فى إسرائيل بفضل نفس القاعدة المشتركة . وهناك لغة سياسية مشتركة بين الطرفين تساعد على حل الخلافات القائمة وإن كانت هذه اللغة لا تجعل هذه الخلافات بعيدة الحدوث . وفى النهاية يعلن الطرفان – فيما عدا العناصر الهامشية ، عن مبدأ « توحد الشعب اليهودى » وهم من شبه المؤكد يؤمنون به . وهذا المبدأ يجىء عند بعض اليهود المتدينين – كما وجدنا فى ضاحية سيرا أو لدى الطوائف المختلفة فى الضفة الغربية ، على حساب بعض

الجوانب الدينية . ويرى متدينون آخرون ، وبخاصة بعض الحاخامات ، أن هذا المبدأ وارد في الواقع في التفاسير التي يقدمونها لشرح الشريعة اليهودية . واستنادا على هذا المبدأ يمتنع بعض المتحدثين بلسان المعسكر الديني (حتى ولو كان هؤلاء يشكلون قلة محدودة) عن التقدم بمطالب لإصدار تشريع ديني آخر وذلك لأسباب دينية وليس فقط لأسباب عملية . ويرى الحاخام يهودا عميتال ، مؤسس حزب ميماد الديني (الوارد الإشارة إليه في الفصلين السابع والثامن) أن هناك جدول أولويات في سلم القيم الأساسية للديانة اليهودية أي : « شعب إسرائيل ، توراة إسرائيل وأرض إسرائيل » . ولذلك يجب التخلي في بعض الأحيان عن المطلب الخاص بتوراة إسرائيل « أو بأرض إسرائيل من أجل شعب إسرائيل » . ومن ناحية أخرى فإن مبدأ توحد الشعب كما رأينا ذلك لدى حزب تحياه (النهضة) (يشكل الآن جزءاً من ليكود) ولدى مستوطنات مختلفة في الضفة قد دفع بعض العلمانيين إلى إدراك الحقيقة القائلة « بأنه نظرا لاستحالة قيام اليهود المتدينين بتقديم تسهيلات تتصل بالشريعة اليهودية فمن الواجب أن يتعرض الجانب غير المتدين للإكراه لكي يقدم تسهيلات من جانبه » .
وعلى الطرف الآخر تبرز بعض المبادىء التي يلتزم أحدالأطراف فقط بها في حين يعترض عليها الطرف الآخر . وإبراز هذه المبادىء قد يؤدي إلى تصعيد حدة التوتر الذي قد يصل إلى تفجر أعمال عنف ، حيث إن هذه المبادىء تحول دون إمكانية حدوث حلول وسط . ويتحدث المتدينون وبخاصة الصهيونيون المتدينون بمفاهيم تتصل بقيام دولة الشريعة . كما أن الصهيونية الدينية اعتنقت منذ سنواتها الأولى شعار « أرض إسرائيل لشعب إسرائيل وفق توراة إسرائيل » . ولكن الصهيونيين المتدينين لم يفسروا على الإطلاق مغزى هذا الشعار بدقة ، أو صورة الدولة التي ستسير وفق قوانين التوراة . وإذا برأنا ساحتهم وقلنا بأن دولة الشريعة التي يتوقون إليها ستوفر حقا لليهودي غير المتدين (بل ولغير اليهود) حرية دينية فإن ذلك لن يُرضي اليهودي غير المتدين . فالدولة التي تسير وفق قوانين الشريعة لا تتفق مع مبادىء الديمقراطية ومع حرية المواطن . وإذا استندت نظرية التوراة والشريعة على أي أساس من الواقع ، وإذا لم تكن هذه مجرد كلمات دلالية وليس أكثر ، فيستدل من ذلك بأن قدرا معينا من الصلاحيات سيُعطى لرجال الدين والحكماء الذين يعتبرون مفسرين معترفا بهم للشريعة اليهودية . وحتى لو آمنا بأن الدولة التي ستسير وفق قوانين التوراة ستسمح بالتشريع الديمقراطي وباختيار الزعماء بناء على أصوات الأغلبية فإن هذه الأطر ستواجه قيودا مختلفة . ففي أحسن الأحوال لن يُسمح لها بتشريع القوانين التي تتعارض مع الشريعة اليهودية أي التي تتعارض مع تفاسير الحاخامات المتعارف عليها بشأن تعاليم الشريعة . وليس هناك أي معنى للموقف الديني المدافع والذي يسعى إلى

التظاهر بأن الدولة التى تسير وفق قوانين التوراة تتواءم مع النظريات الأساسية للديمقراطية . وليس هناك شك فى أن صيغ القانون يمكن تفسيرها بصور شتى ومتفاوتة ، كما يمكن تفسير المواقف الدينية بحيث تبدو وكأنها تحوى كل ما يعتبره المجتمع العصرى أمرا طيبا وسليما وصالحا وإنسانيا . وقد برزت مثل هذه الجهود بقوة فى الإسلام واليهودية والمسيحية خلال القرنين الماضيين . ولكن لماذا يصدق البعض أن الذين يعلنون عن رغبتهم فى دولة تسير وفق قوانين التوراة يقصدون حقا التفسير الواسع والإنسانى وأن الدولة ستسير وفق هذا الوضع حقا بعد أن يصلوا إلى السلطة ؟ . وقد يسيطر حاخامات أشد تعنتا وتطرفا على مقعد السلطة بدلا منهم . ويمكن الإدعاء بأن هذه ليست قضية حقيقية إذ ليس من المعقول ، ورغم المخاوف التى فجرتها بعض الدوائر العلمانية المتطرفة ، أن تظهر فى إسرائيل قوة دينية ولو فى إطار ائتلاف ضيق توفر للأحزاب الدينية القوة على فرض مثل هذا التشريع . ولكن ، وكما رأينا فى الفصل الثالث ، فإن بعض ردود فعل العلمانيين على نتائج انتخابات ١٩٨٨ عكست هذا الخوف القوى . وبذلت الأحزاب الدينية فى الأسابيع التالية لإجراء الإنتخابات جهودا لتخفيف مخاوف الجمهور العلمانى من نيتها فى الدعوة إلى إصدار دستور دينى جديد . ويجىء ذلك بالاضافة إلى ثلاثة أشياء أخرى غير عادية وهى : —

أولا : اعتنقوا الدعوة إلى تعديل قانون « من هو اليهودى » والذى كان من المقرر أن يتضمن الإعلان على أن من يعتنق الديانة اليهودية وفق الشريعة هو فقط الذى ستعترف به دولة إسرائيل كيهودى .

ثانيا : أعلن المتدينون ، وكمرحلة من مراحل تحقيق هذا الهدف ، عن اعتزامهم دعم صلاحيات المحاكم الدينية فى كل ما يتصل بالقضايا المتصلة بالوضع الشخصى .

ثالثا : أعلنوا أنهم سيطالبون بإصدار تشريع يلغى قرار المحكمة الإقليمية الصادر فى عام ١٩٨٨ والذى لا يمنح السلطات المحلية صلاحية فرض القوانين الخاصة بيوم السبت . وبعبارة أخرى فقد أرادت الأحزاب الدينية أن تعيد إلى المجالس المحلية الصلاحيات التى كانت لديها منذ الأيام الأولى للدولة ، أى الصلاحيات التى تحدد أنواع دور اللهو التى يُسمح لها بالعمل يوم السبت . إن عبارة « أرض إسرائيل لشعب إسرائيل وفق توراة إسرائيل » هى مجرد شعار ورمز لأمنية مستقبلية ونبوءة أو توبية لا تسعى أى جماعة دينية إلى تحقيقها بالكامل . ومع ذلك فإن

الصـهـيـونيين الدينيين يرفـضـون التنازل عن هـذا الرمـز والذى يبـرز الآن فـى المواد الدراسـية التـى تدرس فى النظـام التـعليمـى الدينـى حـيث قـوة التـجـزئة الكامنة فـيـه تعتبر قوة حقيقية تماما .

وتجـد لدى العلمـانيين مـبـدأ واحـدا على الأقل يـحظى بالتـأييـد المتـعاظم ويحـبط مسيرة تطوير قيم مشتركة أو يمنع تخفيف حدة التوتر . والمقصود بذلك المطالبة بإيجاد صورة معينة من المجتمع الديمقراطي الليبرالى ، مجتمع تتركز فيه جميع الحقوق حول الفرد وليس حول المجتمع أو الاطار الجماعى للأفراد الذين يكونون هذا المجتمع . وقد وصفنـا فى المقدمة أولئك الذين يتبنون هـذا المطلب بأنهم علمانيون عـالميون حيث تمثلهم مجلة « بوليتـكا » التـى تصدر عـن حركة حقـوق المواطـن . ويعترض زئيف شـترنهـال (أستـاذ علوم الدولة) فى عدد المجلة الصادر فى ديسمبر ١٩٨٧ مثلا على عدم وجود ديمقراطيـة فى إسـرائيل وفق الأسـلوب الـغربى . ووصـف الديمقـراطيـة الليبـراليـة بأنـها أسلوب حكم يضع نصب عينيه أهداف الفرد وليس الأهداف الجماعية ويقول :

« المشكلة التى تبـرز فى أسـرائيل ليـست مـشـكلة » « التـثـقـيـف من أجل الديمقـراطية » بل المشكلة تتمـثل فى عدم تفـهم جوهـر الديمقـراطيـة . فالديمقـراطية قبل أى شـىء هـى تعبير عن حق البشـر فى أن يكونوا سـادة على أنفسـهم . الديمقـراطية هـى تعبـيـر عن إدراك المواطن بـأن كل مـصـادر الصـلاحـيـات السـيـاسـية ، الاجـتـمـاعـيـة والاخلاقية تكمن فيه هو نفسه .

إن الثقافة السياسية الإسرائيلية لا تقبل المواقف الأساسية للفكر الديموقراطى والتى ترى بأن المجتمع هو مجموعة من الأفراد الذين يحملون أنفسهم عبء الانضباط الاجتماعى والسياسى لأنهم فى حاجة إلى تلك الأطر القائمة على التعاون وعلى الإكراه والتى تسـمـى : « مـجـتـمـع ودولة » . وأسـاس الشـرعـيـة فى المجـتـمع والدولة وفق النظريةالديمقراطية هو أساس منفعى فقط ، فالمجتمع والدولة قائمـان من أجل خدمـة الفرد ولا يشكلان على الإطلاق أهدافـا فى حـد ذاتهـا . وتحـرى شـتـرنهـال عن جـذور الثقافة الجماعيـة فى إسرائيل والتى تتعارض بصورة مطلقة مع نوع النظام الذى يرغب فـيـه ، كمـا أن الأسس التى يشـيـر إليـهـا تتـضـمن التـقـاليـد اليـهـودية . ويرى بأن الصـهـيونيين غيـر الدينيين لم يتـخلصوا على الأطلاق من تقـاليد « بيت الأب » ولكنهم أنكروا ذاتهم ، بهذه الصورة أو تلك ، أمام إسرائيل الجد » .

ويؤدى هذا التفكير إلى إضفـاء الطابع الصـهيونى على إسـرائيل . ومع ذلك فـإن قـوته تكمن فى أنه لا يـتطلب وبصـورة مـعلنة أن تتـوقف إسـرائيل عن التـواجـد كـدولة يهـودية ، وهو فى الحـقـيـقـة لا يعنـى أى شىء فى هذه القـضـيـة . وبدلا من ذلك فـإن

شترنهال لا يتحدث باسم أى مبدأ آخر والذى لايبتعد من الوهلة الأولى على الأقل عن النظريات الديمقراطية والليبرالية التى تشترك فيها الغالبية العظمى من الأسرائيليين والتى تقف على مستوى واحد مع الاتجاه السائد فى الثقافة المعاصرة والذى يعتبر سعادة الفرد قيمة أساسية . وباسم هذه القيمة يهاجم العلمانيون العالميون نظرية « الطائفة الأخلاقية » والتى ترى فى أن هدف وجود المجتمع يتخطى مجرد توفير الخدمات التى يعجز الأفراد عن توفيرها لأنفسهم .

ونظرية « الطائفة الأخلاقية » لا تشكل فقط الافتراض الأساسى للذين يؤمنون بالدولة اليهودية بل تشكل أيضا الافتراض الأساسى للمؤمنين بالدولة الصهيونية . وبقدر تقبل العلمانيين للموقف العلمانى - العالمى فإن إمكانية التحاور بينهم وبين المتدينين محدودة للغاية .

وعلى ذلك فإن الأساس الوحيد للمفاوضات يتحول وفقا لذلك إلى تحويل الديانة إلى قضية خاصة مع ضمان وتأمين المصالح الجماعية الضيقة للطائفة الدينية . وبعبارة أخرى فإنه يستدل من هذا المبدأ بأن على المتدينين النظر إلى تقاليدهم من زاوية مضيئة جديدة . فاليهودية لن تتناول بعد ذلك الجوانب العامة للحياة ، بل تتناول فقط الطابع الذى يدير الفرد بموجبه حياته الخاصة . ويكون البديل تبعا لذلك فى صورة نزاع دائم بين المتدينين والعلمانيين حول الأساس الذى تقوم عليه الدولة .

ولكن الوضع الآن ليس على هذه الصورة . وطالما أن التهديدات التى يتعرض لها أمن الدولة ماضية فى تقوية مشاعر الهوية اليهودية للمواطن الإسرائيلى ولرؤيته لدولة إسرائيل على أساس أنها توسيع للطائفة اليهودية فإن هذا السيناريو سيبدو غير واقعى . ومازال المجتمع الإسرائيلى يتسم بالاتفاق العام الواسع وبالقيم المشتركة لقضية طابع الدين والدولة . وربما نجمت عن ذلك حقيقة أنه على الرغم من الدعاية الواسعة حول التوتر القائم بين المتدينين وغير المتدينين ورغم الخلافات فى الرأى داخل أسرائيل حول قضايا مثل تشغيل دور اللهو فى يوم السبت ، فإن المشاكل تجد وبصورة شبه دائمة طريق الحل بدون الحاجة إلى العنف وحتى عندما تحدث أعمال عنف كما ظهر من الدراسة الخاصة بدار سينما بيتاح تكفا فإنه بعد أن تهدأ الضجة تعود العلاقات الطيبة بين المتدينين والعلمانيين إلى سابق عهدها . ولكن مثل هذه الأحداث ، وبخاصة عندما تتكرر (مثلما حدث فى القدس) وكما ورد فى دراسات أخرى حول مواقف العلمانيين تجاه المتدينين ، تخلف وراءها جروحا ملموسة .

« أسلوب الحياة كسبب للانقسامات »

ليست الخلافات فى الرأى حول القضايا المبدئية هى المصدر الوحيد للتوتر بين المتدينين وغير المتدينين ، فهناك مصدر آخر لهذه الخلافات وهو « أسلوب الحياة » وهذا ماتناوله بعض الدارسين بالدراسة . ويستدل من الفصل الذى تناول وضع الحريديم فى هار - نوف أنه فى اللحظة التى يشعر فيها الحريديم بأن المتدينين يشكلون أغلبية فى ضاحية سكنية معينة فإنهم يطالبون بتقييد حركة المواصلات الخاصة فى يوم السبت داخل هذه الضاحية من أجل « الحفاظ على جو السبت » فى منطقة سكناهم . وتبين أيضا من الدراسات التى قمنا بها فى التجمعات السكنية المختلفة فى السامرة « أن مثل هذا المطلب لا يردده الحريديم فقط . فكثير من اليهود المتدينين يرون أن الحفاظ على جو السبت فى الأحياء التى يسكنون فيها هو أهم من الحرية التى يتمتع بها الفرد فى السفر فى هذا اليوم فى الطرقات العامة المجاورة لهم ، ويعتبرون ذلك من البديهيات المفهومة ، وتأكد ذلك فى الدراسة التى تناولت حالات الزواج المختلط . فحق الشخص العلمانى فى السفر فى يوم السبت يتحول إلى إشكالية عندما يضرذلك بالجو الدينى العام ليوم السبت . وتجد أيضا بين اليهود المتدينين ، الذين يتزوجون من أزواج غير متدينين ويتحلون بنزعات تحريرية وبتسامح أكبر ، أن حق العلمانى فى السفر فى يوم السبت هو شيء مُشْكل عندما يضر ذلك بالجو الدينى العام ليوم السبت .

ويستدل من بعض الدراسات التى نشرت ومنها الدراسة الهامة التى أعدها يوسف شلهاف ومناحم فريدمان والتى صدرت عن معهد القدس للدراسات الإسرائيلية أن غالبية حالات التوتر التى تحدث بين المتدينين وغير المتدينين فى القدس نابعة من إمتداد الأحياء الحريدية إلى مناطق غير دينية وكذلك من حالات التذمر التى تحدث لدى غير المتدينين بسبب الطلبات غير المعقولة - فى نظرهم - التى يتقدم بها الحريديم أو بسبب مخاوفهم من المطالب التى قد يتقدم بها الحريديم ، مثل حظر السفر فى يوم السبت داخل الحى والتمسك بارتداء الملابس « المحتشمة » من جانب نساء الحى ، واعتراضهم على الحفلات التى تقام فى مساء يوم السبت فى منازل العناصر غير المتدينة بزعم أنها تدنس جو السبت فى نظر المتدينين . ويرى غيرالمتدينين أن المعيشة فى الحى الدينى تعرضهم لأسلوب حياة يمكن أن يتعارض مع رغباتهم الأساسية مثل الرغبة فى التقوقع داخل المنزل والذى يُعرف به اليهود المتدينون فى الأعياد أو فى المناسبات الأسرية . واعتاد المتدينون ترديد الأناشيد فى هذه التجمعات الأسرية ، وهى أناشيد تبدو غير مستساغة على أذن العناصر غير المتعاطفة معهم . ومن الشواهد الأخرى للمشاكل الناجمة عن تجاور مكان السكن إشعال النار فى بعض محطات

الأتوبيس على أيدى مجموعة من الحريديم فى عامى ١٩٨٥ - ١٩٨٦ . وقد أحرقت هذه المحطات لأنه عُلقت عليها إعلانات فيها « صور بغيضة » فى نظر المتدينين (والتى يمكن تسميتها وفق المعايير التحررية المتسامحة بأنها صور مستفزة) . ومع ذلك ، فمن غير المعقول أن نفترض أن هذه المحطات كانت ستُحرق لولا أن هذه الإعلانات كانت قريبة إلى الأحياء السكنية للحريديم .

ومن الصعب فى عصر يشهد تحركات مستمرة للسكان ، الإجابة بسهولة على السؤال القائل : ما هى الضاحية السكنية الدينية أو الحريدية ؟ وبعباره أخرى فإن السؤال القائل : « من صاحب المنزل هنا ؟ لا يمكن دائما إيجاد إجابة سهلة له . هذا التحرك المستمر للسكان يخلق حالات جوار وقربى بين أناس من ذوى أسلوب حياة مختلف مما يؤدى إلى تصعيد حدة التوتر . ويستدل من دراسة أجريت بين سكان اثنتين من الضواحى غير الحريدية فى القدس أن اليهود غيرالمتدينين يعترضون على إقامة مؤسسات حريدية (معابد ، مدارس أو معاهد دينية) فى الأحياء السكنية الخاصة بهم وبصورة تزيد عن اعتراضهم على وجود هذه المؤسسات فى أى مكان آخر فى المدينة .

وهناك علاقات متبادلة بين الخلافات فى الرأى والتى تستند على خلفية قضايا مبدئية وبين الخلافات فى الرأى على خلفية أسلوب الحياة . فالمجموعات السياسية التى تطالب مثلا بتشغيل دور السينما فى أيام السبت تعترف بأن ذلك لا يجب أن يحدث فى الأحياء السكنية الدينية . وانطباعى الشخصى هو أن كثيرا من اليهود والمتدينين سيوافقون ، وإن كان ذلك سيحدث بدون رغبة ، على تشغيل أماكن اللهو فى يوم السبت ولكن خارج الأحياء السكنية الخاصة بهم . ولكن قضية تحديد ماهو الحى السكنى المتدين هى مثار خلافات فى الرأى . وكان هذا هو الأساسى المبدئى للمناقشات التى تفجرت حول مسألة : هل يجب أن يتحول « مسرح البيما » (هو المسرح الرئيسى فى اسرائيل ويشبه المسرح القومى فى مصر) فى تل أبيب إلى منبر للمناقشات العامة فى يوم السبت ؟ . ومع ذلك ، فإن العلاقة المتبادلة بين أى قضية مبدئية وبين أسلوب الحياة هى علاقة عميقة للغاية وحين توجد فجوة عميقة بين المتدينين وغير المتدينين على خلفية من قضايا مبدئية فإنه يمكن توقع حدوث تسامح أقل عند تفجر خلافات على خلفية من أسلوب الحياة . والعكس صحيح . فعند تفجر خلافات على خلفية من أسلوب الحياة تبرز مشاكل للطرفين على المستوى الشخصى ، سواء داخل المنزل أو فى الحى السكنى ، وعندئذ يمكن أن نتوقع حدوث ميل أقوى للمشاحنات حول القضايا العامة .

وبالطبع ، لا يجب التضخيم فى قيمة الاختلافات فى الأسلوب باعتبارها مصدرا للتوتر فى العلاقات . ولا ينقسم السكان اليهود فى اسرائيل إلى مجموعتين متطرفتين من المتدينين لهما أسلوب حياة معين فى مقابل العلمانيين الذين يفتقرون إلى أى صلة باليهودية ويتبنون أسلوب حياة مختلف تماما . وفيما يتصل بالحياة اليهودية فإن أساليب الحياة فى إسرائيل يمتد على مسطح واسع . والمتطرفون من الجانبين هم قلة وبالتالى لا توجد بينهم أى همزة وصل بصورة عامة . وهناك نماذج عديدة للغزو الذى يقوم به المتطرفون من الحريديم إلى الأحياء السكنية العلمانية ولكنها نماذج خارجة عن القاعدة العامة . ويمكن القول بصورة عامة بأن الأحياء السكنية تتغير حين تتسلل إليها أسر ذات أسلوب حياة مختلف بعض الشيء عن أسلوب حياة الأسر التى تعيش فى نفس هذه الأحياء . وبالإضافة إلى ذلك فإن هناك أهمية للعنصر الطبقى . فليس التوجه الدينى فقط هو الذى يفرض أسلوب الحياة بل أيضا مستوى الدخل ، ومستوى التعليم والمنشأ الطائفى . وأسعار المساكن فى الحى السكنى تحافظ على مستوى معين من التجانس داخله ، وإن كانت هناك حالات خارجة عديدة . ويستدل من الدراسات التى قمنا بها فى ضاحية « سيرا » وفى الأحياء السكنية المختلطة فى الضفة الغربية أن هناك عددا من المتدينين الذين انتقلوا للسكن فى حى سكنى يحوى غالبية سكانية علمانية وحيث أظهروا قدرا كبيرا من الاستعداد « لتحمل » أسلوب حياة يتعارض مع أسلوب الحياة الخاص بهم . وبصورة عامة ، يمكن أن نتوقع أن من يبدو لديهم الاستعداد للانتقال للسكن فى أحياء سكنية تختلف تماما عن أسلوب حياتهم ، يكونون مستعدين لإظهار قدر من التسامح تجاه هذا الأسلوب وتطويع سلوكياتهم لكى تتمشى مع المعايير المتعارف عليها فى هذه الأحياء . ولكن هذا لا يحدث بصورة دائمة . لقد ظهرت فى بعض الأماكن ، وبخاصة فى القدس ، حالات عديدة خرجت عن هذه القاعدة على امتداد السنوات العشر الماضية وربما السبب يعود إلى مجموعة من الأسباب الخاصة وليس إلى اتجاه بعيد المدى من ضمن الاتجاهات المميزة للمجتمع الاسرائيلى . ومع ذلك فإن تحويل ضاحية سكنية من ضاحية متجانسة إلى ضاحية متباينة التوجهات هو أمر يجب أن يفجر الاهتمام الخاص لدى كل من يسعى إلى تخفيف حدة التوتر بين المتدينين وغير المتدينين . كما أن قضية الخدمة العسكرية تحتوى على مادة ناسفة وترتبط بصراعات حول قضايا مبدئية وحول أساليب حياة . وهناك الكثير من الإسرائيليين وبخاصة كثير من المتدينين الصهيونيين لا يتقبلون حقيقة

أن كثيرا من الحريديم لا يتحملون واجب الخدمة النظامية فى الجيش . ورغم أن هذه القضية تضع حواجز بين المتدينين والعلمانيين فإنها تعتبر قضية رئيسية فى مواقف العناصر غير الحريدية تجاه الحريديم ، وفى نظرة الحريديم إلى المجتمع الإسرائيلى ، وأنه من الجدير إظهار الاهتمام الخاص لها .

ويتضمن القانون الإسرائيلى إعفاء الرجال من الخدمة العسكرية طالما تفرغوا تماما للدراسة فى معهد دينى . ونتيجة لذلك حصل كثير من الحريديم على الإعفاء الكامل من الخدمة العسكرية . وتعترض الغالبية العظمى من الجمهور الاسرائيلى على ذلك لأسباب رمزية (يُنظر إلى عدم الخدمة فى الجيش على أساس أنه رفض رمزى لدولة اسرائيل) ومبدئية (لماذا يطالب البعض بتعريض أرواحهم للخطر ويُعفى الآخرون من ذلك) وعلى أساس أن ذلك هو أسلوب حياة (هؤلاء الذين يعفون من الخدمة العسكرية يلقون بالعبء على الملزمين بالخدمة العسكرية وبخاصة على الذين يستدعون للخدمة فى قوات الاحتياط والذين تمتد فترة الاستدعاء تبعا لذلك) . ويرى كثيرون أن ذلك الوضع يقوى من الشعور بأن الحريديم يختلفون عن غيرهم ويدعم ويقوى عدم استعدادهم للمشاركة فى المجتمع الذى يعيشون فيه . وعلى الطرف الآخر فإن الحريديم يعلقون أهمية كبرى – وربما أكثر من ذلك – على مسألة القضايا المبدئية وأسلوب الحياة . ويعتبرون أن الجهود التى تبذل لفرض الخدمة العسكرية على الشباب الحريدى هى بمثابة اعتراض مقصود على القيمة السامية لدراسة التوراة واعتراض على أسلوب حياتهم ، كما يخشون من تأثير الخدمة العسكرية على الشباب الحريدى .

وقضية الخدمة العسكرية للحريديم ، هى قضية معقدة بحيث لا يمكننا أن نتناولها بإيجاز . وهناك الكثير من الأرقام المضللة حول عدد الحريديم الذين يخدمون فى الجيش والذين حصلوا على إعفاء من الخدمة العسكرية وحول الوظائف التى يقومون بها وحول مدة خدمتهم العسكرية . وهناك نقطتان تستحقان الدراسة فى كل ما يتصل بهذا الأمر .

أولا : تطل قضية الخدمة العسكرية برأسها من تحت سطح المجتمع الاسرائيلى . وهى تشكل مصدرا ثابتا لتوتر فى العلاقات بين الحريديم وغير الحريديم . ولا يجب الوقوع فى الخطأ والقول على ضوء ما ذكر بأن هذه القضية ليست ذات أهمية حقيقية وأن تخفيف حدة التوتر لا يستدعى بذل المزيد من التفكير فى كيفية التغلب على الأختلافات العميقة فى وجهات النظر . ولكن الحقيقة هى ، أن تلك القضية تطفو من جديد على السطح عند ما تبرز لدى هذه المجموعات أو تلك ، رغبة خاصة فى تعبئة

الرأى العام المؤيد لها ضد الطرف الآخر . وحدث ذلك مثلا منذ انتخابات الكنيست التى جرت فى عام ١٩٨٨ ، حيث لم تتفجر قضية الخدمة العسكرية للحريديم بواسطة الأحزاب العلمانية بالذات بل إن الحريديم هم الذين فجروا القضية حين حذروا الجمهور الحريدى من أنه إذا لم تتقوى أحزابهم الحريدية فسيتم تعديل القانون الذى يسمح بإعفاء طلبة المعاهد الدينية من الخدمة العسكرية ، ومع ذلك فإن نفس القوى داخل المجتمع الأسرائيلى والتى خشيت من تشكيل حكومة بزعامة ليكود وتستند على الأحزاب الدينية ، نشرت فى أعقاب الانتخابات مباشرة بيانات ضخمة فى الصحف ونظمت مظاهرات جماهيرية للاحتجاج على الإعفاءات من الخدمة العسكرية الممنوحة للحريديم . وكان الشعور العام هو أن إثارة هذا الموضوع من جديد وفى هذه المرحلة بالذات سيحول دون تشكيل مثل هذه الحكومة .

ثانيا : لقد رأينا من جديد كيف أن القضايا المبدئية المفرقة لوحدة الصف تتماشى مع أساليب الحياة الباعثة لفرقة الصف . والحريديم ليسوا المجموعة الوحيدة داخل المجتمع الإسرائيلى التى تتمتع بالإعفاء من الخدمة العسكرية . فليست جميع المعاهد الدينية التابعة للصهيونية الدينية تطالب تلاميذها بأداء واجب الخدمة العسكرية خلال فترة الدراسة فى المعاهد الدينية . ورغم ذلك لم يبرز أى اعتراض على مثل هذه الترتيبات . وربما من أسباب هذا الوضع أنه فيما عدا الحريديم فإن المتدينين الصهيونيين لا ينظر إليهم باعتبارهم « مختلفين » . ونتج عن ذلك أنه حتى لو كان لدى أى شخص اعتراض على هذا الحق الذى يحصلون عليه ، فإن هذا الاعتراض لا يتصاعد انطلاقا من مشاعر عداء عام نحوهم .

« تكهنات تشكل سببا للانقسامات »

تناولت بعض فصول هذا الكتاب الدور الذى لعبته الأحداث التى وقعت فى الآونة الأخيرة فى تغيير نظرة اليهود المتدينين وغير المتدينين على السواء تجاه طبيعة العلاقات القائمة بينهم وتجاه وصفهم المستقبلى فى المجتمع الاسرائيلى . ومن هذه الفصول ، تلك التى تحدثت عن النزاع الذى تفجر حول دار سينما بيتاح تكفا ، وحول حزب ها تحياه (النهضة) ، وحول التنظيمات التى تسعى إلى تخفيف حدة التوتر بين المتدينين وغير المتدينين ، وحول الصحافة الحريدية . وسنحاول فى هذا الفصل تناول هذه المشكلة من منظور أوسع ، مع عرض نماذج مثيرة بصورة خاصة . وكما سبق أن ذكرنا فإن اليهود المتدينين يشكلون حوالى ٢٠ ٪ من مجمل عدد السكان اليهود فى أسرائيل ومن هؤلاء ٥ ٪ تقريبا من الحريديم . بعبارة أخرى فإن المجموع العام لليهود المتدينين لا يزيد تقريبا عن عدد العرب من مواطنى دولة اسرائيل وفى حالات عديدة لا

يعتبر اليهود المتدينون – وبخاصة زعماؤهم – أنفسهم قلة ولا يتصرفون كأقلية بين مجمل عدد السكان . وهم يرون أن الديانة تتطابق مع اليهودية ، وعلى ذلك يعتبرون أنفسهم مسئولين عن إضفاء الشرعية على الدولة اليهودية ويرون أن من حقهم الحكم على سياسة هذه الدولة .

وكان هذا اتجاها سليما على الدوام ، وجاءت أحداث السنوات الأخيرة لتدعم ذلك . وكما ذكرنا في المقدمة فإن الرموز الدينية تتسلل إلى داخل المجتمع الاسرائيلى بصورة متزايدة . وتلجأ الزعامة السياسية فى إسرائيل إلى هذه الرموز الدينية لكى تكتسب عن طريقها تأييد السكان لها . وهناك زعماء سياسيون فى مجتمعات أخرى اعتادوا على ترديد اسم الله أو يتظاهرون بتنفيذ أوامره على هذه الصورة أو تلك وبما لا يتمشى مع الأسلوب الذى يديرون به حياتهم الخاصة . ولكن هذه تعتبر ظاهرة جديدة فى إسرائيل وتشير إلى وعى متزايد بالدين باعتباره أحد الرموز الثقافية فى الدولة . وقد سبق أن ذكرنا أن العلمانية الايديولوجية فى تراجع مستمر . ومعنى ذلك أن التفسيرات الدينية للديانة اليهودية تتحول إلى تفسيرات ذات صلاحيات أكبر وأكبر . وتحول المتحدثون بلسان المتدينين إلى مفسرين معتمدين للديانة اليهودية أو على الأقل فى نظر العديد من يهود إسرائيل . وأدى هذا التحول ، بالإضافة إلى تحولات أخرى . إلى تعميق مشاعر الثقة فى النفس داخل القطاع الدينى بين السكان ، وبصورة لا مثيل لها من قبل . وهذه الظاهرة حددها أولئك الذين يدرسون الحياة فى إسرائيل بصورة واسعة وبرز ذلك فى أوساط المتخصصين فى علوم الدولة ولدى أدباء مثل عاموس عوز وجرشون شاقيد . وبرز هذا التحول أيضا ، ولو بصورة غير مباشرة ، فى عدد من الدراسات التى تظهر فى هذا الكتاب وبخاصة فى الفصل التاسع .

وللأحزاب الدينية تأثير سياسى يزيد عما كان لها فى الماضى وذلك فى أعقاب التطورات التى أشرنا إليها وبسبب الصدفة التى تلازم الاشتراك فى التصويت فى الانتخابات . ومن المتناقضات ، أن التأثير السياسى للناخب الدينى قد يستمر فى التعاظم حتى ولو تقلص حجم التصويت للأحزاب الدينية الصهيونية .

إن الأحزاب الدينية هى لسان الميزان بالنسبة للائتلاف الحاكم . وبالإضافة إلى ذلك فإن نسبة الاقتراع المتدنية للأحزاب الصهيونية الدينية فى المعارك الانتخابية الأخيرة تشير إلى أن جزءا من مؤيديها على الأقل لا يشعرون بأنهم فى حاجة إلى الأحزاب الدينية للدفاع عن مصالحهم وأن لهم الحرية فى التصويت ، إذن ، لصالح الأحزاب غير الدينية . وتبدى هذه الأحزاب من جانبها ميلا متعاظما نحو ترشيح مرشحين متدينين والدخول فى منافسة للفوز بأصوات الجمهور الدينى . ومع ذلك فإن

الأحزاب الحريدية قد أظهرت قدرتها على اجتذاب ناخبين غير متدينين وهذا شاهد على شرعية الدين داخل قطاع واحد على الأقل من قطاعات الجمهور غير المتدين .

والعنصر الآخر الذى يؤثر على ثقة الجمهور الدينى ينبع من الإيمان المضلل بأن نسبة اليهود المتدينين داخل السكان آخذة في التزايد . ولسنا هنا بصدد قياس مدى دقة تلك المواقف أو تحديد العوامل التى تقف وراءها ، بل المهم هو معرفة الطريق الذى يسلكه اليهود المتدينون الآن لترسيخ وضعهم داخل المجتمع الأسرائيلى . وتبرز مشاعر الثقة تلك فى الشاهد التالي والمنقول بشىء من الإسهاب . فهو لا يقدم أفكارا فقط بل يعكس العقلية التى تسيطر على قطاع هام واحد من قطاعات المعسكر الدينى . وقد ظهر هذا الشاهد فى عدد يونيو ١٩٨٧ من دورية « عمدا » (موقف) وهى دورية صهيونية دينية ، وورد ضمن لقاء مع أحد أبناء الطائفة الحريدية فى القدس :

« لماذا وافق بن جوريون على إعفاء شباب المعاهد الدينية من الخدمة فى جيشه ؟ هل ذلك نابع من حبه الزائد للتوراة ؟ . لقد قال فى قرارة نفسه : فلنترك هؤلاء جانبا إذ إنهم سيختفون من الوجود بين هذا أو ذاك . إن نصف عدد طلبة المدارس الدينية (يقصد المدارس الحكومية الدينية) يتخرجون « أحرارا » (من الأخطار الدينية) .

من ذا إذن الذى يقضى كل هذا الوقت للدراسة في المعهد الدينى ؟ . لقد حظروا على دارسى التوراة البحث عن مصدر رزق لهم . (ينص القانون على تجنيد شباب المعاهد الدينية فى اللحظة التى يتوقفون فيها عن الدراسة) . ورويدا رويدا لن تستمر اليهودية الحريدية فى الوجود . وعلى الأكثر سيتبقى منهم عدد ضئيل فى بناى براك وفى مئاه شعاريم (أسماء أحياء سكنية فى القدس يسكنها الحريديم فقط) » .

هكذا يظُنّ . ولكن انظر بنفسك إن الرب وقف له بالمرصاد . فتجد عند غير المتدينين زوجة وطفل لكل رجل وربما يوجد له كلب (يقول مازحا) . أما لدينا – فى عين الحسود – فالابناء حول المائدة مثل شتلات الزيتون . والأحياء السكنية الخاصة بنا فى اتساع مستمر . وهذا لا يحدث هنا فقط ، بل يحدث أيضا فى مناطق مثل « ياجيع – كبايم » ، زخرون مويشا ، وراموت . انظر كم عدد التائبين الذين يتجولون هنا . وبعد قليل ستصبح القدس ، بعون الله ، مثل بناى براك . لقد فرض الصهيونيون سيطرتهم هنا على امتداد خمسين عاما وحان الوقت الآن لكى يسيطر اليهود . وقبل أى شىء يحدث ذلك فى القدس على الأقل . الأبناء لدينا يرغبون فى السكن بجوار الآباء وهكذا تتسع الأحياء السكنية باستمرار . نريد رؤية شارع يهودى بدون تدنيس

يوم السبت ، وبدون أطعمة محرمة ، وبدون نجاسات ، وبدون إباحية بالغة ، وبدون إعلانات بغيضة تعلق على محطات الأتوبيس . وهذا يتحقق بعون الله » .

وعند هذه النقطة تدخل الصحفي وقاطع ضيفه وقال له : « ولكنكم تثيرون ضدكم الجمهور العلمانى » . ورد الضيف قائلا : -

« هراء ... مثلما ورد » أن عيسو كان يكره يعقوب » فإن الجهلة يكرهون التلاميذ النجباء . هذا ماورد فى الجمارا أيضا (شروح المشنا) . انظر بنفسك فى الجمارا . هل درست الجمارا فى يوم من الأيام ؟ . لا ؟ . لقد ورد فى الجمارا : « كراهية الجهلاء للتلميذ النجيب تفوق كراهية عبدة الأوثان لليهود ... وكراهية نسائهن أعظم . هل تعرف شولاميت آلونى (الرئيسة السابقة لحزب ميرتس وهى من الشخصيات العلمانية المعروفة بمواقفها التحررية فى الحياة والمعادية لسيطرة الدين فى إسرائيل . المترجم) . أليس هذا صحيحا ؟ . قلت لك إن كل شىء مسجل فى الجمارا . ولولا حاجتهم لنا لقتلونا » .

وتبرز نغمة النصر هذه فى استعداد كثير من الحريديم لتنظيم مظاهرات ، تتسم أحيانا بالعنف ، ضد فتح أبواب دور سينما ومقاه فى أيام السبت ، وضد أنواع معينة من الحفريات الأثرية وضد الاعلانات التى يعتبرونها إثما .

ومع ذلك ، فإن تلك التطورات التى تحدث داخل المجتمع الاسرائيلى تفجر داخل القطاع المتدين من السكان مشاعر كاذبة بالثقة فى النفس وتفجر بين العلمانيين ردود فعل قوية أدت إلى بروز اتجاهات معادية للدين بل ومعادية للديانة اليهودية تقريبا . لقد خرجت مظاهرات عديدة فى السنوات الأخيرة نظمها اليهود العلمانيون ضد مطالب المتدينين ، وبذلت جهود - نجح بعضها - للتراجع عن اتفاقيات تتضمن الحفاظ على الوضع الراهن فيما يتصل بإغلاق دور لهو فى أيام السبت . وللمرة الأولى قامت قطاعات معادية للدين بأحداث عنف وبخاصة تدنيس معابد وإشعال النار فيها رغم أن هذه الأعمال نسبت إلى مجرد مجموعة من المتطرفين .

العلمانيون العالميون الذين وردت الإشارة إليهم فى هذا الفصل ليسوا مجرد عناصر معادية للمتدينين . ولقد أظهر هؤلاء ، وفى أحوال عديدة ، لامبالاة - لم يصل الأمر إلى مظاهر عداء - تجاه اليهودية بكل أشكالها تقريبا . ولكن إسرائيليين عديدين من غير المعادين للمتدينين والذين لا يناصبون اليهودية العداء ، مدوا قنوات الاتصال مع العلمانيين العالميين بسبب خوفهم من تعاظم قوة القطاع الدينى وبسبب التوجه غير المتسامح من جانب هذا القطاع تجاه غير المتدينين . وتدعم هذا التوجه عناصر مثقفة

هامة عبرت عن مواقفها فى كتب وفى مسرحيات وفى نبوءات أخروية بشأن اليوم الذى سيقع فيه المجتمع الإسرائيلى فى أيدى حاخامات خومينيين . وبرزت ملامح مختلفة لحدوث هجمات جديدة سيقوم بها العلمانيون وكما يظهر ذلك مما ورد فى الفصل الذى يتحدث عن الصحافة الحريرية . ودعا عضو هيئة تحرير الجيروزاليم بوست ، الجمهور العلماني - فى ظل تغيب أى خيار آخر - للخروج إلى الشوارع لخوض نضال لا يجب أن يخاف منه السكان العلمانيين حيث إن هؤلاء السكان فى حاجة إلى وجبة دسمة من زيادة المدارك (عدد ١٩٨٧/١٢/٤) . وعرف المعارضون للتصرفات التى يقوم بها التيار المتدين أو الذين ينتقدون ما يسمونه بالإكراه الدينى أو الموقف الهجومى للمتدينين ، كيف يفرقون بين الحريديم وبين الصيهونيين الدينيين . وقد اعتبروا الحريديم مسئولين عن جميع الظواهر التى لا تروق لهم حتى عندما لم تكن هذه التفرقة غير مبررة . والذين هاجموا الحريديم يستبعدون من هجماتهم تلك ، الصهيونيين الدينيين أو الدينيين المعتدلين ، ولكنهم لا يفعلون ذلك الآن بصورة دائمة (كما رأينا فى الفصل الثالث) . لقد ظهرت خلال السنة الماضية هجمات كثيرة للغاية ضد اليهود المتدينين بصورة عامة حتى عندما كان فى الوسع تخصيص هذا التصرف وجعله قاصرا على الحريديم فقط . كما تردد مرارا الإتهام الذى يقول « بأنه كلما كان المجتمع متدينا بصورة أكبر ؛ قلت الديموقراطية » ، بل وهناك من يقولون بأنه « كلما كان المجتمع يهوديا بصورة أكبر كلما قلت الديموقراطية » . وهذه مثلا الروح التى تنبعث من كثير من المقالات الواردة فى المجلة شبه الأكاديمية « إسرائيلى ديموقراطى » والتى تصدر عن معهد بحوث اسرائيل والغربة فى جامعة تل أبيب .

ليس هناك الكثير الذى يمكن القيام به مع المتطرفين ، العلمانيين والمتدينين على حد سواء ، حيث إن هؤلاء يزدهرون فى جو التوتر ويجدون ما يدعم مواقفهم ومعتقداتهم فى العداء القائم بين المتدينين وغير المتدينين . ولكن بعض التأييد الذى يحصلون عليه ، وربما غالبيته ، ينبع من تكهنات مضلله لكل واحد من الطرفين . ونشر معلومات موثوق فيها يمكن أن يقلل من التأييد الذى يحظى به المتطرفون ، حيث إن المعتدلين من بين المتدينين وغير المتدينين قد ينخرطون فى سياسة أشد عدوانية ، وهم يجابهون الأكاذيب والمواقف المضللة التى يروج لها المتطرفون من الجانبين .

« حلول وسط وتوافق »

معنى الحل الوسط هو التنازل عن قيمة أو مبدأ ، أو عن مثال معين من أجل قيمة أخرى ، مبدأ أو مثال آخر . والتوافق معناه تكيف أحد الأطراف مع احتياجات الطرف الآخر ولكن بدون التنازل عن قيمة ، مبدأ أو مثال . وتخفيف حدة التوتر بين المتدينين

وغير المتدينين مرهون بالتكيف وربما بحلول وسط من أحد الطرفين على الأقل ، ومن شبه المؤكد من كلا الطرفين على السواء . أما التكيف والتوافق الذى يجىء من أحد الطرفين فقط فلن يخفف من حدة التوتر ؛ إذ تكمن فى ذلك رسالة تقول : « إن جانبا واحدا يمكن أن يُلين مواقفه بدون حدود وأنه ربما يوافق الطرفان بأن مطالب أحدهما فقط هى الصادقة وأنه إذا قُدمت مطالب أخرى فإنها قد تحظى بالاستجابة أيضا » .

والمرحلة الأولى للحل الوسط أو للتوافق تتمثل فى الاعتراف بشرعية الطرف الآخر . وانطلاقا من ذلك فإن الجهد المطلوب من جانب اليهودى غير المتدين قد يبدو قليلا ولكنه ليس مفهوما بصورة تلقائية بالنسبة للمثقفين على الأقل . فهؤلاء مطالبون بأن يعترفوا بأنهم لن يحتقروا المعتقدات الخاصة بالمتدينين وبسلوكياتهم وعدم اعتبارها أمورا بدائية ، مهملة ومليئة بالمعتقدات التافهة والمعزولة عن العالم . فهذه المعتقدات والسلوكيات هى مركز حياة اليهود المتدينين ، وذلك يتطلب نظرة احترام وبصورة لا تقل عن أى منظومة أخرى من المعتقدات والسلوكيات التى تشكل مركز حياة الأشخاص الذين يسعون إلى العيش معهم فى وئام . ولا يقل عن ذلك أهمية أن على العلمانى أن يعترف بوجود مكون اجتماعى فى وجهات نظر ومعتقدات الإنسان اليهودى المتدين ، وهو مكون يتصل بالأسلوب الذى يجب أن تسير عليه الحياة العامة فى إسرائيل ، وأنه لا يجب النظر إلى هذه الحياة على أساس أنها تمثل رغبة فى فرض أسلوب حياة معين على الإنسان العلمانى فى الوقت الذى يرفضها هو بشدة ، رغم أن هذه حقا هى النتيجة التى يمكن التوصل إليها . وبالنسبة لليهودى المتدين فإنه قد يتشدد وبصورة خاصة فى استبطان الفكرة . إذ لو كان عليه أن يتمسك بالآمال وأن يصلى ويؤمن بأن غير المتدينين سيعودون فى نهاية الأمر إلى طريق التوبة ، فإن العلاقات بين المتدينين وغير المتدينين يجب أن تسير على مستوى يتقبل أسلوب حياة الإنسان العلمانى كحقيقة قائمة . ولذلك يمكن التوصل وعن طريق إعادة تفسير معنى العلمانية إلى مفاهيم دينية جديدة . ويمكن أن نطلق على هذه المحاولة اسم التوافق (وليس الحل الوسط) وهو نفس ما فعله الحاخام أفراهام يتسحاق كوك . كما يمكن التوصل إلى ذلك عن طريق إضفاء الشرعية على العلمانية وبالصورة التى يفهمها العلمانيون أنفسهم . ويمكن تسمية هذه المحاولة باسم الحل الوسط (وليس التوافق) . وهذا ما يدعو إليه بروفيسور اليعزر شفايد . ويمكن فى الواقع تحقيق ذلك عن طريق الامتناع عن أى محاولة لفهم طبيعة « العلمانية » كما اعتاد فهمها غالبية اليهود

المتدينين وخلال اتصالاتهم اليومية مع غير المتدينين . ويمكن لهذه الطريقة أن تحقق النجاح ولكن بقدر نجاح المنفذين لها فى رفض التفكير فى نوع الحياة التى يسيرون عليها . ومن حسن الطالع - أو من سوء الطالع - أن هذا لا ينطبق على السكان وبصورة أقل على الطبقة الصفوة المثقفة التى يُعتبر إسهامها فى تخفيف حدة التوتر أو زيادته أمرا حاسما للغاية .

إن التغييرات المطلوبة فى المواقف وفى السلوكيات ، والمطلوبة أيضا من المتدينين ومن العلمانيين على السواء ، هى بمثابة حل وسط حول مبدأ دينى من جانب أو حل وسط حول معتقدات ديموقراطية تحررية من جانب آخر . وبعبارة أخرى ، فإن الخطوة الأولى للتغيير فى وجهة النظر أو فى السلوكيات تتطلب أحد أمرين : الحل الوسط ، أى استعداد اليهودى المتدين واليهودى غير المتدين للتنازل عن عناصر خاصة بايديولوچيات وبإيمان أساسى ، أو التوافق الذى يعنى فى حقيقة الأمر إعادة تفسير الأيديولوچيات والمعتقدات بصورة تساعد على تخفيف حدة التوتر ، ولكن بدون التنازل عن المبادىء . ومن الوهلة الأولى تبدو الطريقة الأولى مثالية . وهذه هى الطريقة التى اتبعها السكان المتدينون فى حى « سيرا » واتبعها عديد من الأزواج المختلطين ، وبقدر معين اتبعها أيضا ، الأعضاء العلمانيون داخل حركة ها تحياه . ومن المربك الاعتراف بأن أحد أشكال تخفيف حدة التوتر نابع من قبول حلول وسط فى مبدأ أساسى . ومن المُربك بصورة مشابهة الاعتراف بأنه يمكن تخفيف حدة التوتر عن طريق اللامبالاة أو الجهل بالأبعاد العملية للقيم وللمبادىء التى تمسك بها الفرد « كما يدعى » . ومع ذلك فلا نتوقع من جميع العلمانيين ، وبالتأكيد ليس من جميع المتدينين ، قبول حل وسط فى مبدأ أساسى حتى إذا ساهم هذا الحل الوسط فى تحقيق علاقات سوية بصورة أكبر . وبالطبع يمكن الادعاء والقول بأن هذا هوالذى يساعد على وجود مجتمعات تعددية عديدة ، ولكن ذلك أيضا هو سبب ضعفها وعدم قدرتها على التصدى للضغوط التى يقوم بها المعارضون من ذوى الالتزامات العميقة ، سواء فى الداخل أو فى الخارج . ولا يجب الاستخفاف بالاحتمال القائل بأن العيش وفق هذا النوع من الالتزامات معناه تشجيع نوع من العدمية ومعناه أيضا تغيب المعايير والخوف من أى التزام أو الخوف من التمسك بالمبادىء .

إن تخفيف حدة التوتر بين المتدينين وغير المتدينين وبخاصة عندما يُصاغ ذلك وفق مفاهيم الالتزام بقيم وحدة الشعب اليهودى ، غير مرتبط ، بالضرورة بحل وسط بشأن المبادىء العامة . فالموضوع يتصل بقضايا ذات وزن ، ليس فقط على مستوى الصراع

بين المتدينين والعلمانيين ، بل أيضا وربما بالذات ، يتصل بالصراع بين الحريديم وبين رجال الصهيونية الدينية ويعتقد كل واحد من الطرفين بأن الطرف الآخر يخطىء خطأ جسيما فى تفهم طبيعة الديانة اليهودية . وبالنسبة لليهود المتدينين فإن هذا الأمر يعنى فى نظرهم إدراكا غير سليم لإرادة الله ، بل ويمكن القول ، « تشويها لها » . وتكون هذه قضية يصعب التوصل بشأنها إلى حل وسط ولا يتمثل الحل الوسط إذن فى تسوية الخلافات فى الرأى بل فى معرفة كيف يمكن العيش سويا فى مجتمع واحد رغم كل هذه الخلافات فى الرأى . ومعنى ذلك ، وكما ثبت فى الفصل الخاص بالحديث عن حركة ها تحياه ، يجب التأكيد على القيم المقبولة من الطرفين ، أو كما ثبت فى الفصل الخاص بحركة السلام ، يجب الحفاظ على علاقات سليمة ، وفى نفس الوقت مستقلة من الناحية البنيوية والتنظيمية وحيث لا تستطيع القيم المشتركة التغلب على الفجوات الدينية .

إن البديل ، الذى لا يستبعد بالضرورة أى بديل آخر ، هو تشجيع أحد الطرفين على تفهم أو تفسير التوراة إلى جانب تشجيع الاتجاه التحررى الديموقراطى العلمانى من جانب آخر . وهكذا يمكن إضفاء الشرعية على التفسيرات المطلوبة وبهدف العيش فى سلام داخل دولة يهودية . وهذا الأسلوب من العمل يتطلب أن يكون لكل طرف من الطرفين الاهتمام بنوع التعليم وبأسلوب المعايشة الخاص بالطرف الآخر . وهناك أسباب عديدة تجعل اليهود المتدينين يشعرون بالقلق بسبب ما يَدرس داخل المدارس العلمانية أو إزاء مايكُتب فى الصحافة المكتوبة والمذاعة ، حول جوهر الديموقراطية والليبرالية . وهناك أسباب عديدة تجعل اليهود غير المتدينين يقلقون بسبب مايُدرس فى المدارس الدينية وإزاء ما يروجون له داخل المعابد وما يكتبون فى الصحافة الدينية حول جوهر اليهودية ومضمونها . ولايستطيع أى طرف أن يسمح لنفسه بأن يُمنح الطرف الآخر حق احتكار تفسير المفاهيم الأساسية مثل الديموقراطية أو اليهودية والتى تعتبر أساسا من أسس المجتمع الإسرائيلى .

المشروع القومى للترجمة

العنوان	المؤلف	المترجم
١ - اللغة العليا (طبعة ثانية)	جون كوين	ت : أحمد درويش
٢ - الوثنية والإسلام	ك. مادهو بانيكار	ت : أحمد فؤاد بلبع
٣ - التراث المسروق	جورج جيمس	ت : شوقى جلال
٤ - كيف تتم كتابة السيناريو	انجا كاريتنكوفا	ت : أحمد الحضرى
٥ - ثريا فى غيبوبة	إسماعيل فصيح	ت : محمد علاء الدين منصور
٦ - اتجاهات البحث اللسانى	ميلكا إفيتش	ت : سعد مصلوح / وفاء كامل فايد
٧ - العلوم الإنسانية والفلسفة	لوسيان غولدمان	ت : يوسف الأنطكى
٨ - مشعلو الحرائق	ماكس فريش	ت : مصطفى ماهر
٩ - التغيرات البيئية	أندرو س. جودى	ت : محمود محمد عاشور
١٠ - خطاب الحكاية	جيرار جينيت	ت : محمد معتصم وعبد الجليل الأزدى وعمر حلى
١١ - مختارات	فيسوافا شيمبوريسكا	ت : هناء عبد الفتاح
١٢ - طريق الحرير	ديفيد براونيستون وايرين فرانك	ت : أحمد محمود
١٣ - ديانة الساميين	روبرتسن سميث	ت : عبد الوهاب علوب
١٤ - التحليل النفسى والأدب	جان بيلمان نويل	ت : حسن المودن
١٥ - الحركات الفنية	إدوارد لويس سميث	ت : أشرف رفيق عفيفى
١٦ - أثينة السوداء	مارتن برنال	ت : بإشراف / أحمد عتمان
١٧ - مختارات	فيليب لاركين	ت : محمد مصطفى بدوى
١٨ - الشعر النسائى فى أمريكا اللاتينية	مختارات	ت : طلعت شاهين
١٩ - الأعمال الشعرية الكاملة	چورج سفيريس	ت : نعيم عطية
٢٠ - قصة العلم	ج. ج. كراوثر	ت: يمنى طريف الخولى / بدوى عبد الفتاح
٢١ - خوخة وألف خوخة	صمد بهرنجى	ت : ماجدة العنانى
٢٢ - مذكرات رحالة عن المصريين	جون أنتيس	ت : سيد أحمد على الناصرى
٢٣ - تجلى الجميل	هانز جيورج جادامر	ت : سعيد توفيق
٢٤ - ظلال المستقبل	باتريك بارندر	ت : بكر عباس
٢٥ - مثنوى	مولانا جلال الدين الرومى	ت : إبراهيم الدسوقى شتا
٢٦ - دين مصر العام	محمد حسين هيكل	ت : أحمد محمد حسين هيكل
٢٧ - التنوع البشرى الخلاق	مقالات	ت : نخبة
٢٨ - رسالة فى التسامح	جون لوك	ت : منى أبو سنه
٢٩ - الموت والوجود	جيمس ب. كارس	ت : بدر الديب
٣٠ - الوثنية والإسلام (ط٢)	ك. مادهو بانيكار	ت : أحمد فؤاد بلبع
٣١ - مصادر دراسة التاريخ الإسلامى	جان سوفاجيه - كلود كاين	ت : عبد الستار الحلوجى / عبد الوهاب علوب
٣٢ - الانقراض	ديفيد روس	ت : مصطفى إبراهيم فهمى
٣٣ - التاريخ الاقتصادى لإفريقيا الغربية	أ. ج. هوبكنز	ت : أحمد فؤاد بلبع
٣٤ - الرواية العربية	روجر آلن	ت : حصة إبراهيم المنيف
٣٥ - الأسطورة والحداثة	بول . ب . ديكسون	ت : خليل كلفت

٣٦ – نظريات السرد الحديثة — والاس مارتن — ت : حياة جاسم محمد
٣٧ – واحة سيوة وموسيقاها — بريجيت شيفر — ت : جمال عبد الرحيم
٣٨ – نقد الحداثة — آلن تورين — ت : أنور مغيث
٣٩ – الإغريق والحسد — بيتر والكوت — ت : منيرة كروان
٤٠ – قصائد حب — آن سكستون — ت : محمد عيد إبراهيم
٤١ – ما بعد المركزية الأوربية — بيتر جران — ت : عاطف أحمد / إبراهيم فتحى / محمود ماجد
٤٢ – عالم ماك — بنجامين باربر — ت : أحمد محمود
٤٣ – اللهب المزدوج — أوكتافيو باث — ت : المهدى أخريف
٤٤ – بعد عدة أصياف — ألدوس هكسلى — ت : مارلين تادرس
٤٥ – التراث المغدور — روبرت ج دنيا – جون ف أ فاين — ت : أحمد محمود
٤٦ – عشرون قصيدة حب — بابلو نيرودا — ت : محمود السيد على
٤٧ – تاريخ النقد الأدبى الحديث (١) — رينيه ويليك — ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
٤٨ – حضارة مصر الفرعونية — فرانسوا دوما — ت : ماهر جويجاتى
٤٩ – الإسلام فى البلقان — هـ . ت . نوريس — ت : عبد الوهاب علوب
٥٠ – ألف ليلة وليلة أو القول الأسير — جمال الدين بن الشيخ — ت : محمد برادة وعثمانى الميلود ويوسف الأنطكى
٥١ – مسار الرواية الإسبانو أمريكية — داريو بيانويبا وخ. م بينياليستى — ت : محمد أبو العطا
٥٢ – العلاج النفسى التدعيمى — بيتر . ن . نوفاليس وستيفن . ج . روجسيفيتز وروجر بيل — ت : لطفى فطيم وعادل دمرداش
٥٣ – الدراما والتعليم — أ . ف . ألنجتون — ت : مرسى سعد الدين
٥٤ – المفهوم الإغريقى للمسرح — ج . مايكل والتون — ت : محسن مصيلحى
٥٥ – ما وراء العلم — چون بولكنجهوم — ت : على يوسف على
٥٦ – الأعمال الشعرية الكاملة (١) — فديريكو غرسية لوركا — ت : محمود على مكى
٥٧ – الأعمال الشعرية الكاملة (٢) — فديريكو غرسية لوركا — ت : محمود السيد ، ماهر البطوطى
٥٨ – مسرحيتان — فديريكو غرسية لوركا — ت : محمد أبو العطا
٥٩ – المحبرة — كارلوس مونييث — ت : السيد السيد سهيم
٦٠ – التصميم والشكل — جوهانز ايتين — ت : صبرى محمد عبد الغنى
٦١ – موسوعة علم الإنسان — شارلوت سيمور – سميث — مراجعة وإشراف : محمد الجوهرى
٦٢ – لذّة النّص — رولان بارت — ت : محمد خير البقاعى .
٦٣ – تاريخ النقد الأدبى الحديث (٢) — رينيه ويليك — ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
٦٤ – برتراند راسل (سيرة حياة) — آلان وود — ت : رمسيس عوض .
٦٥ – فى مدح الكسل ومقالات أخرى — برتراند راسل — ت : رمسيس عوض .
٦٦ – خمس مسرحيات أندلسية — أنطونيو جالا — ت : عبد اللطيف عبد الحليم
٦٧ – مختارات — فرناندو بيسوا — ت : المهدى أخريف
٦٨ – نتاشا العجوز وقصص أخرى — فالنتين راسبوتين — ت : أشرف الصباغ
٦٩ – العالم الإسلامى فى أوائل القرن العشرين — عبد الرشيد إبراهيم — ت : أحمد فؤاد متولى وهويدا محمد فهمى
٧٠ – ثقافة وحضارة أمريكا اللاتينية — أوخينيو تشانج رودريجث — ت : عبد الحميد غلاب وأحمد حشاد
٧١ – السيدة لا تصلح إلا للرمى — داريو فو — ت : حسين محمود

٧٢ – السياسى العجوز	ت . س . إليوت	ت : فؤاد مجلى
٧٣ – نقد استجابة القارئ	چين . ب . توميكنز	ت : حسن ناظم وعلى حاكم
٧٤ – صلاح الدين والمماليك فى مصر	ل . ا . سيمينوڤا	ت : حسن بيومى
٧٥ – فن التراجم والسير الذاتية	أندريه موروا	ت : أحمد درويش
٧٦ – چاك لاكان وإغواء التحليل النفسى	مجموعة من الكتاب	ت : عبد المقصود عبد الكريم
٧٧ – تاريخ النقد الأدبى الحديث ج ٣	رينيه ويليك	ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
٧٨ – العولمة : النظرية الاجتماعية والثقافة الكونية	رونالد روبرتسون	ت : أحمد محمود ونورا أمين
٧٩ – شعرية التأليف	بوريس أوسبنسكى	ت : سعيد الغانمى وناصر حلاوى
٨٠ – بوشكين عند «نافورة الدموع»	ألكسندر بوشكين	ت : مكارم الغمرى
٨١ – الجماعات المتخيلة	بندكت أندرسن	ت : محمد طارق الشرقاوى
٨٢ – مسرح ميجيل	ميجيل دى أونامونو	ت : محمود السيد على
٨٣ – مختارات	غوتفريد بن	ت : خالد المعالى
٨٤ – موسوعة الأدب والنقد	مجموعة من الكتاب	ت : عبد الحميد شيحة
٨٥ – منصور الحلاج (مسرحية)	صلاح زكى أقطاى	ت : عبد الرازق بركات
٨٦ – طول الليل	جمال مير صادقى	ت : أحمد فتحى يوسف شتا
٨٧ – نون والقلم	جلال آل أحمد	ت : ماجدة العنانى
٨٨ – الابتلاء بالتغرب	جلال آل أحمد	ت : إبراهيم الدسوقى شتا
٨٩ – الطريق الثالث	أنتونى جيدنز	ت : أحمد زايد ومحمد محيى الدين
٩٠ – وسم السيف (قصص)	نخبة من كُتاب أمريكا اللاتينية	ت : محمد إبراهيم مبروك
٩١ – المسرح والتجريب بين النظرية والتطبيق	باربر الاسوستكا	ت : محمد هناء عبد الفتاح
٩٢ – أساليب ومضامين المسرح الإسبانوأمريكى المعاصر	كارلوس ميجل	ت : نادية جمال الدين
٩٣ – محدثات العولمة	مايك فيذرستون وسكوت لاش	ت : عبد الوهاب علوب
٩٤ – الحب الأول والصحبة	صمويل بيكيت	ت : فوزية العشماوى
٩٥ – مختارات من المسرح الإسبانى	أنطونيو بويرو باييخو	ت : سرى محمد محمد عبد اللطيف
٩٦ – ثلاث زنبقات ووردة	قصص مختارة	ت : إدوار الخراط
٩٧ – هوية فرنسا (مج ١)	فرنان برودل	ت : بشير السباعى
٩٨ – الهم الإنسانى والابتزاز الصهيونى	نماذج ومقالات	ت : أشرف الصباغ
٩٩ – تاريخ السينما العالمية	ديفيد روبنسون	ت : إبراهيم قنديل
١٠٠ – مساءلة العولمة	بول هيرست وجراهام تومبسون	ت : إبراهيم فتحى
١٠١ – النص الروائى (تقنيات ومناهج)	بيرنار فاليط	ت : رشيد بنحدو
١٠٢ – السياسة والتسامح	عبد الكريم الخطيبى	ت : عز الدين الكتانى الإدريسى
١٠٣ – قبر ابن عربى يليه آياء	عبد الوهاب المؤدب	ت : محمد بنيس
١٠٤ – أوبرا ماهوجنى	برتولت بريشت	ت : عبد الغفار مكاوى
١٠٥ – مدخل إلى النص الجامع	چيرارچينيت	ت : عبد العزيز شبيل
١٠٦ – الأدب الأندلسى	د. ماريا خيسوس روبييرامتى	ت : أشرف على دعدور
١٠٧ – صورة الفدائى فى الشعر الأمريكى المعاصر	نخبـة	ت : محمد عبد الله الجعيدى

١٠٨ – ثلاث دراسات عن الشعر الأندلسى	مجموعة من النقاد	ت : محمود على مكى
١٠٩ – حروب المياه	چون بولوك وعادل درويش	ت : هاشم أحمد محمد
١١٠ – النساء فى العالم النامى	حسنة بيجوم	ت : منى قطان
١١١ – المرأة والجريمة	فرانسيس هيندسون	ت : ريهام حسين إبراهيم
١١٢ – الاحتجاج الهادئ	أرلين علوى ماكليود	ت : إكرام يوسف
١١٣ – راية التمرد	سادى پلانت	ت : أحمد حسان
١١٤ – مسرحيتا حصاد كونجى وسكان المستنقع	وول شوينكا	ت : نسيم مجلى
١١٥ – غرفة تخص المرء وحده	فرچينيا وولف	ت : سمية رمضان
١١٦ – امرأة مختلفة (درية شفيق)	سينثيا نلسون	ت : نهاد أحمد سالم
١١٧ – المرأة والجنوسة فى الإسلام	ليلى أحمد	ت : منى إبراهيم ، وهالة كمال
١١٨ – النهضة النسائية فى مصر	بث بارون	ت : لميس النقاش
١١٩ – النساء والأسرة وقوانين الطلاق	أميرة الأزهرى سنبل	ت : بإشراف/ رؤوف عباس
١٢٠ – الحركة النسائية والتطور فى الشرق الأوسط	ليلى أبو لغد	ت : نخبة من المترجمين
١٢١ – الدليل الصغير فى كتابة المرأة العربية	فاطمة موسى	ت : محمد الجندى ، وإيزابيل كمال
١٢٢ – نظام العبودية القديم ونموذج الإنسان	جوزيف فوجت	ت : منيرة كروان
١٢٣ – الإمبراطورية العثمانية وعلاقاتها الدولية	نيقل الكسندر وفنادولينا	ت: أنور محمد إبراهيم
١٢٤ – الفجر الكاذب	چون جراى	ت : أحمد فؤاد بلبع
١٢٥ – التحليل الموسيقى	سيدريك ثورپ ديڤى	ت : سمحه الخولى
١٢٦ – فعل القراءة	ڤولڤانج إيسر	ت : عبد الوهاب علوب
١٢٧ – إرهاب	صفاء فتحى	ت : بشير السباعى
١٢٨ – الأدب المقارن	سوزان باسنيت	ت : أميرة حسن نويرة
١٢٩ – الرواية الاسبانية المعاصرة	ماريا دولورس أسيس جاروته	ت : محمد أبو العطا وآخرون
١٣٠ – الشرق يصعد ثانية	أندريه جوندر فرانك	ت : شوقى جلال
١٣١ – مصر القديمة (التاريخ الاجتماعى)	مجموعة من المؤلفين	ت : لويس بقطر
١٣٢ – ثقافة العولمة	مايك فيذرستون	ت : عبد الوهاب علوب
١٣٣ – الخوف من المرايا	طارق على	ت : طلعت الشايب
١٣٤ – تشريح حضارة	بارى ج. كيمب	ت : أحمد محمود
١٣٥ – المختار من نقد ت. س. إليوت (ثلاثة أجزاء)	ت. س. إليوت	ت : ماهر شفيق فريد
١٣٦ – فلاحو الباشا	كينيث كونو	ت : سحر توفيق
١٣٧ – مذكرات ضابط فى الحملة الفرنسية	چوزيف مارى مواريه	ت : كاميليا صبحى
١٣٨ – عالم التليفزيون بين الجمال والعنف	إيڤلينا تارونى	ت : وجيه سمعان عبد المسيح
١٣٩ – پارسيڤال	ريشارد ڤاچنر	ت : مصطفى ماهر
١٤٠ – حيث تلتقى الأنهار	هربرت ميسن	ت : أمل الجبورى
١٤١ – اثنتا عشرة مسرحية يونانية	مجموعة من المؤلفين	ت : نعيم عطية
١٤٢ – الإسكندرية : تاريخ ودليل	أ . م. فورستر	ت : حسن بيومى
١٤٣ – قضايا التنظير فى البحث الاجتماعى	ديريك لايدار	ت : عدلى السمرى
١٤٤ – صاحبة اللوكاندة	كارلو جولدونى	ت : سلامة محمد سليمان

١٤٥ – موت أرتيميو كروث	كارلوس فوينتس	ت : أحمد حسان
١٤٦ – الورقة الحمراء	ميجيل دى ليبس	ت : على عبد الرؤوف البمبى
١٤٧ – خطبة الإدانة الطويلة	تانكريد دورست	ت : عبد الغفار مكاوى
١٤٨ – القصة القصيرة (النظرية والتقنية)	إنريكى أندرسون إمبرت	ت : على إبراهيم على منوفى
١٤٩ – النظرية الشعرية عند إليوت وأدونيس	عاطف فضول	ت : أسامة إسبر
١٥٠ – التجربة الإغريقية	روبرت ج. ليتمان	ت: منيرة كروان
١٥١ – هوية فرنسا (مج ٢ ، ج ١)	فرنان برودل	ت : بشير السباعى
١٥٢ – عدالة الهنود وقصص أخرى	نخبة من الكُتاب	ت : محمد محمد الخطابى
١٥٣ – غرام الفراعنة	فيولين فانويك	ت : فاطمة عبد الله محمود
١٥٤ – مدرسة فرانكفورت	فيل سليتر	ت : خليل كلفت
١٥٥ – الشعر الأمريكى المعاصر	نخبة من الشعراء	ت : أحمد مرسى
١٥٦ – المدارس الجمالية الكبرى	جى أنبال وآلان وأوديت ڤيرمو	ت : مى التلمسانى
١٥٧ – خسرو وشيرين	النظامى الكنوجى	ت : عبد العزيز بقوش
١٥٨ – هوية فرنسا (مج ٢ ، ج٢)	فرنان برودل	ت : بشير السباعى
١٥٩ – الإيديولوجية	ديڤيد هوكس	ت : إبراهيم فتحى
١٦٠ – آلة الطبيعة	بول إيرليش	ت : حسين بيومى
١٦١ – من المسرح الإسبانى	اليخاندرو كاسونا وأنطونيو جالا	ت : زيدان عبد الحليم زيدان
١٦٢ – تاريخ الكنيسة	يوحنا الآسيوى	ت : صلاح عبد العزيز محجوب
١٦٣ – موسوعة علم الاجتماع	جوردن مارشال	ت : مجموعة من المترجمين
١٦٤ – شامپوليون (حياة من نور)	چان لاكوتير	ت : نبيل سعد
١٦٥ – حكايات الثعلب	أ . ن أفانا سيفا	ت : سهير المصادفة
١٦٦ – العلاقات بين المتدينين والعلمانيين فى إسرائيل	يشعياهو ليڤمان	ت : محمد محمود أبو غدير

(تحت الطبع)

الجانب الديني للفلسفة
الولاية
مختارات من الشعر اليوناني الحديث
چان كوكتو على شاشة السينما
الأرضة
نحو مفهوم للاقتصاديات البيئية والقوانين المعالجة
العنف والنبوءة
العمى والبصيرة (مقالات فى بلاغة النقد المعاصر)
وضع حد
التليفزيون فى الحياة اليومية
أنطوان تشيخوف
تاريخ النقد الأدبى الحديث (الجزء الرابع)
الإسلام فى السودان
العربى فى الأدب الإسرائيلى
ضحايا التنمية
المسرح الإسبانى فى القرن السابع عشر
فن الرواية
ما بعد المعلومات
علم الجمالية وعلم اجتماع الفن
المهلة الأخيرة
الهيولية تصنع علمًا جديدًا
مختارات من النقد الأنجلو - أمريكى

النقد الأدبى الأمريكى
فى عالم طاغور
إبداعات أدبية
دراسات فى الأدب والثقافة
موت الأدب
عن الذباب والفئران والبشر
العولمة والتحرير
حجر الشمس
علم اجتماع العلوم
الطريق
الكلام رأسمال
محاورات كونفوشيوس
رحلة إبراهيم بيك
قصص الأمير مرزبان على لسان الحيوان
شتاء ٨٤
الشعر والشاعرية
ديوان شمس
عامل المنجم
مصر أرض الوادى
الدرافيل أو الجيل الجديد
سحر مصر
أسفار العهد القديم





לחיות ביחד

יחסי דתיים-חילוניים בחברה הישראלית

... شغلت قضية العلاقات المتبادلة بين العلمانيين و المتدينين فى إسرائيل ، المجتمع الإسرائيلى على الدوام ، و يعالج هذا الكتاب القضية من زاوية مختلفة مدعومة بعشرات اللقاءات الشخصية التى شملت الجمهور اليهودى غير الصهيونى (الحريدى) والجمهور التقليدى والعلمانى فى ظل أوضاع وظروف مختلفة .

ويتناول الكتاب بؤر النزاعات القائمة وديناميكية العلاقات بين الطرفين ، سواء فى ظل العلاقات التى تتسم بالمجابهة ، مثل الصراع الذى تفجر حول إغلاق الملاهى ودور السينما فى أيام السبت ، أو حول محاولات التوصل إلى حالة من التعاون المتبادل كما حدث داخل التجمعات السكنية المختلطة التى تضم المتدينين إلى جانب العلمانيين .

كما يناقش الكتاب حالات الزواج بين المتدينين والعلمانيين ودور الصحافة الحريدية أو العامة فى خلق الصورة الخاصة بالأطراف المختلفة ويحاول هذا الكتاب الهام التوصل إلى الطرق الكفيلة بالتصدى لحالات التوتر والصراعات المختلفة ويحاول أيضا الجر بين الأطراف المخ
والتقريب بينها وتعميق التفاهم المتبادل وتحسين العلاقات بين الطرف

والسؤال هو : إلى أى مدى يمكن أن تصل قضية الصراع المت
داخل المجتمع الإسرائيلى بين العلمانيين والمتدينين ؟ وهل المجـ
الإسرئيلى الحالى مجتمع متجانس ؟

